

Aviorikos: nainen syyllisenä Pentateukin lakimateriaalissa.

Anne Mari Lyhykäinen
Vanhan testamentin eksegetiikan Pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2014

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta/eksegetiikan osasto		Laitos – Institution Eksegetiikan osasto	
Tekijä – Författare Anne Mari Lyhykäinen			
Työn nimi – Arbetets titel Aviorikos: nainen syyllisenä Pentateukin lakimateriaalissa.			
Oppiaine – Läroämne Vanhan testamentin eksegetiikka			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu –tutkielma		Aika – Datum Lokakuu 2014	Sivumäärä – Sidoantal 87
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tutkielmassa tutkitaan Pentateukin kasuistisesti muotoiltuja aviorikoslakeja, ja pohditaan millaisia rangaistuksia rikollisille langetetaan. Aihe on rajattu koskemaan muutamaa esimerkkitapausta, joissa nainen toimii lain subjektina. Analyysi kohdistuu lakeihin: Leviticus 22:10, Numeri 5:11–31, Deuteronomium 22:22 ja 22:23–25. Näiden lisäksi vertailumateriaalina ja tutkimusteemojen havainnollistajina toimivat lukuisat muut aihetta käsittelevät Pentateukin lait.</p> <p>Tutkimuksen metodinen lähestymistapa on moninainen. Tekstikriittisellä lähestymistavalla arvioidaan mikä lukutapa masoreettista tekstitradiotiota, Septuagintaa ja Samarialaista Pentateukkia vertailemalla on alkuperäisin. Tekstien vertailulla pohditaan, että minkälaisia aktuaalisia rangaistuksia aviorikokseen syyllistyneille mahdollisesti langetettiin muinaisraeilaisissa yhteisöissä. Aktuaalisia rangaistuskäytäntöjä jäljitetään kirjallisuuskriittisellä ja muotohistoriallisella lähestymistavalla, ja myös joitakin sosiaalitieteiden lähestymistapoja hyödynnetään. Monitasoisen vertailun avulla saadaan hahmottumaan kuva aviorikoslakien mahdollisesta kehityskaaresta eri-ikäisissä Pentateukin toimituskerroksissa osana Heprealaisen Raamatun kaanonin syntyprosessia.</p> <p>Tutkielma tulee esittämään, miten aviorikollisia mahdollisesti rangaistiin, miten rikoksen kriteerit täyttyivät ja millaisessa tilanteessa rangaistuksen toteuttaminen tuli kyseeseen ja milloin ei. Ennen varsinaista tekstien analyysiä tutkielma johdattaa lukijansa tuon aikakauden ihmisten elämäntapaa siten kuin se Heprealaisessa Raamatussa esitetään, mutta myös alueen muun historiallisen tutkimuksen tutkimustuloksia käytetään hyväksi soveltuvien kohdin. Näin toimimalla piirtyy kuva tuon ajan ihmisten elämästä arkitodellisuudesta olemassa olevien tietojen pohjalta.</p> <p>Tutkielman lähtökohtana toimii ajatus, jonka mukaan lyhyt lakivariantti on todennäköisesti nuorin. Toisaalta alkuolettamuksena toimii ajatus, jonka mukaan muinaisen Lähi-idän kulttuurien ominaispiirteet koskettavat koko maantieteellistä aluetta. Tämän vuoksi tutkielmassa esitellään hiukan muita muinaisen Lähi-idän lakikokoelmia ja niiden käsityksiä aviorikoksen olemuksesta.</p> <p>Tutkielmassa tulen osoittamaan, että nainen lain subjektina on melko myöhäinen ajatus. On mahdollista, että vanhimmissa aviorikosta käsittelevissä laeissa rangaistuksen kohteena on ainoastaan mies, joka on harjoittanut seksuaalista toimintaa naimisissa tai kihloissa olevan naisen kanssa.</p>			
<p>Avainsanat – Nyckelord</p> <p>Pentateukki, laki, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, dekalogi, Lähi-idän lakikokoelmat, naisen asema, patriarkalisuus, aviorikos, seksuaalisuus</p>			
<p>Säilytyspaikka – Förvaringställe</p> <p>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</p>			
<p>Muita tietoja</p>			

Sisällys

1. Johdanto.....	2
1.1. Tutkimuksen tavoitteet	2
1.1.1. Tutkimuskysymys ja-metodit	2
1.1.2. Aiheen rajausta	5
1.1.3. Pentateukin aviorikosta käsittelevät lakikokoelmat.....	7
2. Heprealaisen Raamatun taustayhteisö	9
2.1. Muinaisraaililainen yhteiskuntarakente ja naisen asema sen hierarkiassa .	9
2.1.1. Perheen sisäinen arvojärjestys	9
2.1.2. Muinaisraaililainen oikeuskäsitys	11
2.1.3. Dekalogin kymmenes käsky: nainen osana omaisuutta?.....	14
2.2. Muinaisraaililainen avioitumiskäytäntö	19
2.2.1. Yleistä.....	19
2.2.2. Kihlautuminen	21
2.2.3. Avioliittosopimuksen täytäntöönpano	23
2.2.4. Naisen rooli vaimona ja äitinä	24
2.3. Aviorikoslakien yhteiskunnallinen merkitys muinaisessa Israelissa: sosiaalitieteellinen näkökulma.....	25
2.3.1. Aviorikos rikkomuksena: sosiaalisen kunnian käsite	25
2.4.2. Sosiaalitieteellisten mallien soveltaminen tutkielmassa	26
3. Pentateukin aviorikoslait ja niiden teemat.....	28
3.1. Naimisissa olevan naisen tekemä aviorikos	28
3.1.1. Leviticus 20: 10	28
3.1.2. Deuteronomium 22:22	36
3.2. Kihloissa olevan naisen tekemä aviorikos	46
3.2.1. Deuteronomium 22:23–25	46
3.3. Aviorikos, jonka tapahtumiselle ei ole todistajia: Numeri 5:11–31	56
3.3.1. Mitä tekstissä tapahtuu?.....	56
3.3.2. Tekstin konteksti.....	66
3.3.3. Millaisen rangaistuksen Septuaginta langettaa vaimolle:?	68
4. Johtopäätökset	71
4.1. Aviorikos rikkomuksena.....	71
4.1.1. Nainen ja syyllisyys aviorikoksen tekijänä	71
4.1.2. Nuoren tytön rankaiseminen.....	73
4.1.3. Mies syyllisenä aviorikokseen.....	73
4.1.4. Aviorikoslakien yhteiskunnallinen merkitys	74
4.1.5. Aviorikoksen tapahtumisen todentaminen	75
4.1.4. Aviorikollisille langetetut rangaistukset eri aikoina	76
4.2. Lopuksi	78
5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo	80
5.1. Lyhenneluettelo	80
5.2. Lähteet	80
5.3. Apuneuvot	81
5.4. Kirjallisuusluettelo.....	81

1. Johdanto

1.1. Tutkimuksen tavoitteet

1.1.1. Tutkimuskysymys ja-metodit

1.1.1.1. Tutkimuskysymys

Tässä tutkielmassa käsitellään Pentateukin niin sanottua lakimateriaalia siltä osin, kun se ottaa kantaa miehen ja naisen välisen avioliiton fyysiseen uskollisuuteen. Tutkimuksen edetessä tulemme huomaamaan, että rikollisille langetetut rangaistukset ovat hyvin ankaria. Siitä miten Heprealainen Raamattu meille käsityksensä aviorikoksen olemuksesta esittelee, tulee helposti vaikutelma, että aviorikosta pidettiin niin vakavana asiana, että ainoastaan kuolema saattoi sovitaa sen. Miehillä langetetaan rangaistuksia siinä tapauksessa, jos nainen, jonka kanssa hän on ollut sukupuolisessa kontaktissa, on naimisissa tai kihloissa toisen miehen kanssa. Pentateukki ei kuitenkaan varsinaisesti tuomitse miestä, jolla on useampia kumppaneita kuin oma vaimonsa. Esimerkiksi moniavioisuus on miehille sallittua.¹

Heprealaisen Raamatun lakikokoelmat antavat naisen asemasta sellaisen kuvan, että naisella ei ollut oikeutta työskennellä kodin ulkopuolella, tai osallistua muullakaan tavalla yhteiskunnalliseen toimintaan, vaan hänen täytyi pysyä kotona hoitamassa askareitaan.² Tämän vuoksi herää oikeutettu kysymys siitä, että oliko naisella lopulta lainkaan mahdollisuutta syyllistyä aviorikokseen. Naimattomien tyttärien kuvataan Heprealaisen Raamatun tarinallisessa aineistossa suorittavan kotonaan tai mahdollisesti perheen omistamalla maatilalla arkisia askareitaan, ja äitejä ja vaimoja kuvataan hoitamassa jälkikasvuaan. Lisäksi se tieto, että muinais israelilaiset³ elivät suurperheissä, joissa useampi sukupolvi asui yhdessä,⁴ antaa aihetta epäillä naisen todellisia mahdollisuuksia toteuttaa yksityisiä tunteitaan ja toiveitaan. Tämä vaikutelma saattaa kuitenkin olla vain näennäinen, sillä emme

¹ Sarna 1991, 114. Esimerkiksi Deut 21:15–16 säättää, että miehen tulee kohdella kaikkia vaimojaan tasapuolisesti, mutta tekstissä ei kehoiteta miestä ottamaan useita vaimoja.

² ABD vol. VI, 953–955; Sananl. 31: 10–29.

³ Käytän säännönmukaisesti tässä työssä termiä 'muinaiset israelilaiset' puhuessani kansasta, jonka parissa Heprealaisen Raamatun kirjat ovat syntyneet. Vaikka Heprealaisen Raamatun kirjallinen perintö onkin nykyisen juutalaiseksi kansaksi kutsutun etnisen ryhmän kirjallista perintöä, ei juutalaisuudesta uskontona tai etnisenä perimänä voida puhua kuin aikaisintaan 500-luvun lopulta eaa. eteenpäin. Tätä aikakautta tutkimuksessa usein kutsutaan Toisen temppelin ajan juutalaisuudeksi (tai juutalaisuuksiksi), josta myöhemmin n. 70 jaa. jälkeen kehittyi niin sanottu rabbiininen juutalaisuus, joka ei luonnollisesti myöskään itsessään ole kovin tarkka termi. (Collins 1997, 104; Hakola & Pakkala 2008, 27–28; Valkama 2013b, 297).

⁴ Meyers 2009, 16.

lopultakaan tiedä, miten muinaiset israelilaiset elivät ennen Pentateukin kirjojen saatua lopullisen muotonsa noin 300-luvulla eaa.⁵

Tämän tutkimuksen tavoitteet liittyvät kolmeen yksinkertaiseen kysymykseen: 1) Ketä pidettiin syyllisenä, jos aviorikos pääsi tapahtumaan? 2) Millaisia rangaistuksia rikoksesta langetettiin? 3) Ja oliko aviorikos ennen kaikkea rikos aviomiestä vai Jumalaa kohtaan? Ei tiedetä millaiseen tarpeeseen lait ovat alun perin syntyneet. Ne ovat alkuaan saattaneetkin olla maallisia lakeja, jotka on myöhemmin käsitetty osana uskonnollista elämää.⁶ Aviorikoslakeja on Pentateukin lakimateriaalissa niin monia, että se antaa tutkimukselle sellaisen alkuolettamuksen, että niiden olemassaolo ei voi olla vahinko tai pelkkä mielenkiintoinen sivujuonne.

1.1.1.2. Tutkimusmenetelmät

Tutkimuksen tavoitteisiin käsiksi pääsemiseen käytetään tässä tutkielmassa monia metodeja, kuten usein on asian laita puhuttaessa eksegeettisestä tutkimuksesta. Ensisijaisesti harjoitetaan lakeja vertailevaa tutkimusta etsittäessä vastauksia tutkimuskysymyksiin. Tekstikriittisin menetelmin vertaillaan eri käsikirjoituksia, ja arvioidaan mikä lukutavoista on masoreettista tekstiä, Samarialaista Pentateukkia ja Septuagintaa vertailemalla todennäköisesti ensisijaisin tai parhain lukutapa puhuttaessa tekstin luotettavuudesta tai alkuperäisyydestä.⁷ Tekstikriittisiä työkaluja apuneuvoina käyttäen suoritetaan myös tekstien eksegeettinen analyysi.

Erilaisten lakien vertailulla etsitään erilaisia rangaistuskäytäntöjä ja niiden soveltamista muinaisisraelilaisessa elämäntavassa, sillä voidaksemme ymmärtää eri aikoina syntyneitä Heprealaisen Raamatun tekstejä ja niiden niin sanottuja toimituskerrostumia, sekä syitä siihen, miksi tekstejä toimitettiin niin kauan ennen kirjakokoelman kanonisointia, niiden analyysi kaipaa lyhyttä kuvausta tekstien ominaispiirteistä ja ajoituksesta.⁸ Yksittäisten lakien ajoittaminen ei ole

⁵ Smend 1989, 8–9.

⁶ Joseph Blenkinsopin mukaan ei ole lainkaan selvää, mikä erottaa maallisen lain uskonnollisesta laista. Ja niin edelleen ei ole lainkaan selvää, minkälainen Pentateukin lakikokoelmien suhde oli maalliseen lakiin. (Blenkinsopp 2009, 59). Näin myös Westbrook 2009a, 30.

⁷ Riekkinen & Veijola 1983, 73–76.

⁸ Yleisesti ottaen Raamatun koko kaanonin syntyprosessi on ollut hyvin monimutkainen ja aikaa vievä prosessi, jonka aikana on jatkuvasti kirjoitettu uutta materiaalia ja uudelleentoimitettu vanhaa tekstiä. (Piatelli & Jackson 1996, 25). Tässä työssä tekstien puhutaan enemmän tekstien ajoittamisesta tutkielman analyysiosiossa luvussa kolme.

mahdollista, mutta tutkimuskirjallisuutta apunani käyttäen tulen esittämään pyöreitä arvioita tekstien iästä.⁹

Tämä työ ei pyri olemaan täydellinen esitys Heprealaisen Raamatun kaikista aviorikoskäsityksistä, -rangaistuksista ja -teemoista, vaan keskittyy valittujen lakien analyysiin ja teemoihin. Kirjallisuuskritiikkiä käytetään tutkielmassa siinä mielessä, että kiinnitetään huomiota myös siihen, ovatko tekstit yhtenäisiä, sujuvia ja loogisia kokonaisuuksia.¹⁰ Kirjallisuuskritiikki on hyödyllinen metodi myös aktuaalisten rangaistuskäytäntöjen jäljittämiseksi. Ja muotohistoriallista näkökulmaa haetaan, kun pohditaan, 1) miten valitut jakeet suhteutuvat ympäröivään tekstimassaan. 2) Mikä niiden paikka oli muinaisisraelilaisessa elämäntavassa? 3) Ja miten eri toimittajat ovat mahdollisesti muokanneet lakimateriaalia omia päämääriään (teologisia?) ajatellen?¹¹ Tukimethodina käytetään sosiaalitieteellisiä malleja, kun pyritään havainnollistamaan, miten lakeja mahdollisesti on käytetty osana aktuaalista arkitodellisuutta. Erityisesti niin sanotun 'sosiaalisen käyttöyhteyden' hahmottaminen on tärkeä osa työtä, ja tämänlaisella näkökulmalla on yhteyksiä jo edellä mainittuun muotohistorialliseen metodiin.¹²

Valittujen lakien dynamiikkaa ja ominaispiirteitä on vaikea ymmärtää taustoittamatta niiden takana vaikuttavia sosiaalisia todellisuusulottuvuuksia. Sen vuoksi yksi osa työtä on muinaisisraelilaisen yhteiskuntarakenteen kuvaileminen, käytössä olleiden oikeuskäytäntöjen kuvailu sekä naisen aseman hahmottaminen osana yhteiskuntaa olemassa olevien tietojen pohjalta. Voidakseen ymmärtää aviorikoksen vakavuutta rikkomuksena Jumalaa, yhteisöä ja/tai naisen aviomiestä kohtaan, myös tuon ajan avioliitto- ja oikeuskäytäntöjen läpikäyminen on tärkeää työn osana. Esimerkiksi dekalogin aviorikosta koskevat lait kertovat meille siitä, millaiseksi naisen asema perheessä käsitettiin. Oliko nainen todella perheenpään omaisuutta, niin kuin usein on katsottu? Lisäksi ne yksinkertaisina kieltoina antavat hyvää vertailupohjaa Heprealaisen Raamatun sisällä kulkevien, aihetta koskettavien, teemojen analyysissä.

Puhuessani Heprealaisesta Raamatusta, Samarialaisesta Pentateukista ja Septuagintasta käytän tutkimuksessani kriittisiä tekstieditioita aina, kun sellainen

⁹ Westbrook 1991, 55. Kirsi Valkaman mukaan yksittäisten lakien ajoittaminen on mahdotonta tekstien laajamittaisen toimitustyön takia. (Valkama 2013a, 139).

¹⁰ Riekkinen & Veijola 1983, 80–104.

¹¹ Riekkinen & Veijola 1983, 138–139.

¹² Syreeni 2013, 47.

on saatavilla.¹³ Kaikki suomennokset ovat omiani, ellen toisin mainitse. Kursivoidut tekstit ovat lähtöisin joko valmiista suomenkielisistä käännöksistä; ja muiden muinaisen Lähi-idän lakikokoelmien tapauksessa englanninkielisistä käännöksistä, jolloin olen suomentanut tekstin englannin kielestä. Jos käytän omaa suomennostani joko heprean, kreikan tai englannin kielestä, teksti esiintyy ilman kursiiivia.

1.1.2. Aiheen rajaus

Tutkielmaa varten on valittu neljä kasuistisesti muotoiltua lakia:¹⁴ Leviticuksesta laki 20:10, Deuteronomiumista lait 22:22 ja 22:23–25 ja Numerin viidennestä luvusta laki, joka käsittää jakeet 11–31. Lisäksi tutkimuksessa käytetään vertailumateriaalina ja tutkimuselementtien havainnollistajina muita aiheesta puhuvia lakeja, sillä ne toimivat työssä vertailupohjana sille, miten Heprealaisen Raamatun aviorikoslainsäädäntö mahdollisesti on kehittynyt yksinkertaisista käskyistä ja kielloista monimutkaisempiin kasuistisiin lakeihin.¹⁵ Näin on dekalogin seitsemännen lain tapauksessa, joka nähdään usein esimerkiksi Lev 20:10 ja Deut 22:22 lakien taustalla, tosin uudella tulkinnalla varustettuna ja kasuistisesti muotoiltuina.¹⁶ Dekalogin kymmenennellä lailla sen sijaan havainnollistetaan sitä, minkälaiseksi naisen rooli perheen jäsenenä kuvataan Heprealaisen Raamatun lakimateriaalissa. Se on tosin vain yksi esimerkki, sillä muut lait kuvaavat naisen aseman aktiivisempänä toimijana, jonka oletetaan olevan kykenevä syyllistymään aviorikokseen. Numerin laki puolestaan toimii työssä sellaisen tapauksen havainnollistajana, jonka tapahtumiselle ei ole todistajia. Kaikenlaisille rikoksille nimittäin vaadittiin silminnäkijöitä, jotta rangaistuksia saatettiin langettaa, kuten myöhemmin tulemme huomaamaan.¹⁷

Otanta on pieni, mutta keskeinen, sillä lait antavat hyvän kuvan siitä, miten rangaistusajattelu ja -käytäntö ovat kehittyneet eri aikoina.¹⁸ Kaksi ensimmäistä

¹³ Huom! Samarialaisesta Pentateukista ei ole saatavilla toistaiseksi kriittistä editiota.

¹⁴ Kasuistisista lakimuotoiluista pystytään jäljittämään rangaistuskäytäntöjä, mutta apodiktisesti muotoilluista ei, sillä ne eivät sisällä kuvausta syyllisistä, rangaistuksesta ja mahdollisista olosuhteista mitään viitteitä, vaan ainoastaan kieltävät tai käskevät tekemään jotain.

¹⁵ Muun muassa Bernard M. Levinson vaikuttaisi olevan sen teorian kannalla, että esimerkiksi Deuteronomiumin lakikokoelmien monimutkaisemmat kompositiot pohjautuisivat ainakin osittain dekalogin kaltaisten yksinkertaisten, apodiktisten lakien kuvastoon. (Levinson 1997, 4–5).

¹⁶ Phillips 1970, 110; Carr, 2010, 138. Smendin mukaan apodiktisesti muotoillut lait liittyvät usein sakraaleihin yhteyksiin, kun taas kasuistisilla laeilla on taustallaan uskonnollinen motivaatio. (Smend 1989, 77).

¹⁷ Laki suorastaan vaatii paikkaansa tutkielmassa sen vuoksi, että taustatutkimusta tehdessäni tulin siihen käsitykseen, että kaikille rikoksille vaadittiin silminnäkijöitä.

¹⁸ Lähtökohdaksi tässä työssä on otettu se, että todennäköisintä on, että lyhyempi lakimuotoilu on vanhempi kuin pidempi muotoilu, jolloin oletuksena on, että monimutkaisempi rakenne on nuorin.

ovat yksinkertaisia kasuistisia lakeja, joissa ensin kuvaillaan tilanne, joka tulkitaan rikokseksi, ja tämän jälkeen kerrotaan, mitä syyllisten suhteen tulisi tehdä. Deut 22:23–25 on monimutkaisempi rakenteeltaan: siinä kuvataan ensin rikos ja rikolliset, jonka jälkeen kerrotaan myös hieman olosuhteista, jotka määräävät, minkä rangaistuksen rikolliset joutuvat kärsimään. Leviticuksen ja Numerin lait ovat peräisin niin sanotusta Pappislähteestä.¹⁹ Deuteronomiumin lait puolestaan ovat osa niin sanottua Deuteronomistista historiasta.²⁰

Läpi työn Septuagintan, Samarialaisen Pentateukin lukutavat sekä valikoima muinaisen Lähi-idän lakitekstien mahdollisia paralleelleja tai Raamatun lakien mahdollisia varhaisimpia versioita²¹ kulkevat masoreettisen tekstin rinnalla, jotta voimme arvioida, mikä lukutavoista on alkuperäisin. Suoria paralleelleja muinaisen Lähi-idän muissa lakikokoelmissa on hyvin vähän (jos lainkaan), mutta vertailun avulla voimme hahmottaa Heprealaisen Raamatun suhtautumista aviorikoksen tehneisiin naapuruskansoihin verrattuna. Aviorikosta pidettiin yleisesti tuona aikakautena ja muinaisessa Lähi-idässä, vakavana asiana, kuten tulemme huomaamaan. Vertailulla mahdollistaa sen pohtimisen, että millaiseen tarpeeseen puheena oleva lakimateriaali on syntynyt, ja miten sitä mahdollisesti on sovellettu eri aikoina. Septuaginta soveltuu erityisen hyvin tutkimuskysymyksen pohtimisen tueksi, sillä Septuagintan tekstiversiot saattavat joissain kohdin kertoa meille hieman, miten Heprealaisen Raamatun lakitekstit ymmärrettiin hellenistisellä aikakaudella 300-luvulta eaa. eteenpäin.²² Tämä on yksi mielenkiintoinen kuriositeetti, jota käsitellään hieman osana joidenkin lakien analyysiä.

(Riekkinen & Veijola 1983, 73–74; Jokiranta 2013, 214. Muun muassa Jokiranta on tosin esittänyt ajatuksen, että voisiko joissain tapauksissa olla myös niin, että tekstiä lyhennetään varhaisemmasta, eikä laajenneta niin kuin perinteisesti on ajateltu.

¹⁹ Westbrook 2009a, 11. Rudolf Smendin mukaan niin sanottu Pappiskirja on erotettavissa melko vaivattomasti muusta Heprealaisen Raamatun lähdeaineistosta, sillä sille on ominaista sukuuuttelomainen lähestymistapa ja taipumus liittää siihen kertomuksellista aineistoa. Hänen mukaansa Pappiskirjan tyyli on hyvin muodollista ja sanasto tunnistettavaa. (Smend 1989, 29–30.)

²⁰ Carr 2010, 143; Smend 1989, 46–54. Deuteronomium ei ole lainkaan yhtenäinen teos. Esimerkiksi Smend on arvellut, että Deuteronomiumin niin sanottu lakiosuus on saattanut olla muodostunut ennen koko Deuteronomiumin muuta materiaalia, johon se myöhemmin liitettiin osaksi muuta tekstiä.

²¹ Westbrook 1991, 11; Wright 2009, 332.

²² Dines 2004, 1. Septuagintaa pidetään yleisesti Aleksandrian juutalaisen yhteisön parissa syntyneenä Heprealaisen Raamatun ensimmäisenä käännöksenä, sillä kreikankielisen yhteisön parista heprean kielen taito oli kadonnut. (Dines 2004, 41–44; Modrzejewski 1996, 80). Septuagintaa käytetään usein vertailumateriaalina ajoitettaessa Heprealaisen Raamatun masoreettisen tekstiversion eri osa-alueita, sillä Septuagintan tiedetään syntyneen suurin piirtein 200-luvulla eaa. Egyptin Aleksandriassa. (Westbrook 2009a, 16; Smend 1989, 13). Jo Rudolf Smend kiinnitti huomiota siihen, että Septuagintan ja Samarialaisen Pentateukin tekstiversiot tuntuvat antavat samanlaisen lukutavan useassa tapauksessa masoreettisen tekstin erotessa niiden lukutavasta, mutta eroavaisuuksiakin löytyy huomattava määrä. (Smend 1989, 8–9).

Monissa muinaisen Lähi-idän lakikokoelmissa on eräs sama piirre Heprealaisen Raamatun lakikokoelmien kanssa: niiden sanotaan välittyneen ihmisille tai kansalle suoraan jumalalta. Esimerkiksi Hammurabin lakikokoelman johdannossa kerrotaan kuningas Hammurabin saaneen oikeutuksen lakikokoelman olemassaoloon suoraan Mardukilta, eräältä mesopotamialaiselta jumalalta, joka nousi Hammurabin aikana Mesopotamian pääjumalaksi.²³ Heprealaisen Raamatun lainaulut vastaavasti kerrotaan välittyneen Israelin kansalle, Mooseksen kautta, suoraan Jumalalta.²⁴

1.1.3. Pentateukin aviorikosta käsittelevät lakikokoelmat

Pentateukin sisällä erilaisia seksuaalieettisiä lakeja, jotka koskevat naimisissa olevien tai naimattomien²⁵ ihmisten välisiä seksuaalisuhteita, on runsaasti. Etenkin Leviticuksen 18. ja 20. luvuissa käsitellään lukuisia erilaisia tapauksia, jotka koskevat seksuaalista kanssakäymistä miehen ja naisen/miehen välillä, koskien seksuaalista kanssakäymistä lähisukulaisien kesken. Luvussa käydään seikkaperäisesti läpi kaikki mahdolliset sukulaiset, jotka useimmilla oli ympärillään useista sukupolvista muodostuneissa perheyhteisöissä.²⁶ Jotkin tapaukset saattaisivat jossain määrin soveltua tutkimuskysymyksen sisälle, vaikkakaan ne eivät ole kasuistisia lakeja ahtaan Albrecht Altin määritelmän mukaan.²⁷

Lakeja on muun muassa Exoduksen ja Deuteronomiumin dekalogeissa,²⁸ Deuteronomiumissa etenkin luvussa 22,²⁹ Pyhyyslaissa³⁰ Leviticuksessa luvuissa 20³¹ ja 21³² ja niin sanottuun Pappiskirjaan³³ sisältyvässä Numerin viidennessä luvussa. Tämän lisäksi Heprealaisen Raamatun tarina-aineisto kuvaa kuinka lakia

²³ Codex Hammurabi: esipuhe. (Salonen 1951, 39–44).

²⁴ Curtis 1988, 5–6; Wright 2008, 27; Exod 20:21–22.

²⁵ Martti Nissisen mukaan on selvää, että Heprealaisen Raamatun mukaan seksuaalinen kanssakäyminen kuuluu vain avioliittoon. (Nissinen 1983, 183).

²⁶ Lev 18 ja 20.

²⁷ Altin mukaan apodiktisten ja kasuististen lakien merkittävin ero liittyy niiden muotoiluun ja niiden tarkoitukseen: muun muassa siihen, kuka toimii lain takana olevana auktoriteettina. Apodiktinen laki käyttää käsky- ja kieltomuotoisia sanontoja, kun taas kasuistinen lakirakenne on monimutkaisempi. Kasuistinen formulaatio noudattaa kaavaa: ”jos teet x, sinulle käy y”. Rikoksen kuvailua seuraa siis kuvaus myös rangaistuksesta. Eri lakimuotojen erottaminen toisistaan ei kuitenkaan ole aivan suoraviivaista, vaan useat lait sisältävät sekä apodiktisia että kasuistisia muotoiluja. (Alt 1989, 88–110). Vaikka jaottelu ei olekaan enää ehdoton, ja lakien monimuotoisuus on nykytutkimuksessa otettu huomioon (ABD: Law, vol. IV, 252–253), Altin jaottelu toimii hyvänä pohjana Heprealaisen Raamatun lakikokoelmien ominaisuuksien ymmärtämisessä.

²⁸ Exod 20:14 ja 17; Deut 5:18 ja 21.

²⁹ Deut 22:13–29.

³⁰ Anderson 1988, 13.

³¹ Lev 20:10, 20–21.

³² Lev 21:9.

³³ Westbrook 2009a, 12.

on mahdollisesti sovellettu käytännössä.³⁴ Mutta usein käytäntö Heprealaisen Raamatun tarinoissa on erilainen lakiaineistossa.³⁵ Usein lait suhtautuvat lakia rikkoneisiin hyvin ankarasti jakaen kuolemanrangaistuksia, mutta Heprealaisen Raamatun tarinallisessa aineistossa rikollisille harvoin kuolemanrangaistukset toteutetaan.³⁶ Useiden tutkijoiden mukaan onkin ongelmallista käyttää pelkkää tekstiä tuon ajan elintapojen hahmottamiseen, sillä sen on todennäköisesti pienen, kirjoitustaitoisen ja miehisen eliitin kirjoittamaa.³⁷

Lain noudattaminen yhdistettiin jo melko varhaisessa vaiheessa muinaisen Israelin kansan³⁸ uskonnolliseen identiteettiin. Lakia rikkoneen katsottiin samalla vaarantavan koko yhteisön jumalasuhteen.³⁹ Toisaalta osa tutkijoista pitää dekalogia ja muuta Heprealaisen Raamatun eettis-moraalista materiaalia kenties pelkkänä akateemisena tuotoksena.⁴⁰ Tällä tutkijat tarkoittanevat, että Pentateukin lakimateriaalien kokoonpano oli kenties jonkinlainen ideaali, jonka ohjeiden mukaan uskonnollisten auktoriteettien mielestä yhteisön jäsenten olisi tullut elää, mutta jota valtaosa kansasta ei toteuttanut elävässä elämässä. Tämä olisi myös ollut syynä Deuteronomiumin kirjoittajien kärkevyyteen arvostella niin voimakkain sanankääntein kansaa, joka kuin uskon vaimo on hylännyt liiton Jumalansa kanssa.⁴¹

³⁴ Esimerkiksi Gen 38.

³⁵ Mace 1953, 136.

³⁶ Esimerkiksi Gen 12:10–20.

³⁷ Meyers 2009, 4; Marsman 2003, 43; Perdue 1997, 164.

³⁸ Viitataan kaikkiin kolmeen pikkuvaltioon: Israeliin, Juudaan ja Juudeaan termillä 'muinainen Israel' käytännöllisistä syistä, vaikka se ei olekaan kovin eksakti termi. Israelin/Juudan/Juudean ajallinen kaari asettuu vuosien 800 eaa. – 70 jaa. väliseen aikaan. Pelkällä Israelilla viitataan usein vuoden 700 eaa. jälkeen syntyneissä teksteissä todennäköisesti muuhun kuin varsinaiseen Israelin monarkiaan, joka lakkasi tuolloin olemasta olemassa. Israel on saanut myöhemmissä teksteissä merkityksen puhuttaessa juutalaisesta uskon yhteisöstä. (Hakola & Pakkala 2008, 27–28).

³⁹ Phillips 1970, 11.

⁴⁰ Westbrook 2009b, 123.

⁴¹ Marsman 2003, 120. Tämä on yksi yleisimmistä Heprealaisen Raamatun metaforista; esimerkiksi Jer 3:1: *"Sanottu on: 'Jos mies lähettää pois vaimonsa ja tämä menee hänen luotansa ja joutuu toisen miehen vaimoksi, saako se mies enää tulla hänen luokseen? Eikö se maa tule saastutetuksi? Mutta sinä olet harjoittanut haureutta monen ystävän kanssa, ja sinäkö saisit palata minun luokseni! sanoo Herra.'"*

2. Heprealaisen Raamatun taustayhteisö

2.1. Muinais israelilainen yhteiskuntarakente ja naisen asema sen hierarkiassa

2.1.1. Perheen sisäinen arvojärjestys⁴²

Muinaisen Israelin yhteiskuntarakente vaikuttaa hyvin hierarkkiselta Pentateukin tekstien valossa. Niin sanottujen patriarkkojen aikana valta ja laki olivat perheen tunnustetuilla päämiehillä.⁴³ Työnjaon katsotaan kuitenkin liittyvän eri perheenjäsenten erilaisiin rooliodotuksiin,⁴⁴ eivätkä perheenpää saaneet kohdella perheenjäseniään tyrannien tavoin.⁴⁵ Avioituminen nosti hieman naisen asemaa perheessä, ja viimeistään elinkelpoisen miespuolisen perijän synnyttäminen lisäsi naispuolisen perheenjäsenen arvostusta.⁴⁶ Vaikka Israelin yhteiskuntarakente olikin patriarkaalinen, ei naista kuitenkaan koskaan kuvata Heprealaisessa Raamatussa miestä vähempiarvoisemmaksi.⁴⁷

Elämä muinaisessa Israelissa oli hyvin suuressa määrin sukupuolirooleihin sidottua. Se heijastui myös seksuaalielämään, jota rajoittavat useat lait.⁴⁸ Raymond Westbrook on kuitenkin esittänyt, että ei niinkään sukupuoli, vaan henkilön asema perheessä, määritteli sen, kuka määräsi perheenjäsenten asioista.⁴⁹ Hepreankielinen termi 'isän talo', אב בית⁵⁰, jolla perhettä kutsuttiin, on paljon puhuva. 'Isän talon' on usein katsottu merkitsevän kolmea asiaa: perhettä, omaisuutta ja kotia, jotka olivat perheenpään omaisuutta.⁵¹ Tästä tulee helposti vaikutelma, että naisen asema ei ollut kovin hyvä. Usein naisen asema on kielen antaman kuvan mukaan katsottu huonoksi ja miehille alisteiseksi, mutta esimerkiksi Carol Meyersin mukaan

⁴² Vaikka Heprealaisen Raamatun tekstit ovat muodostuneet usean vuosisadan ajan, sosiaalinen järjestys tuona aikana ei merkittävästi muuttunut. Esimerkiksi naisen asema pysyi melko samanlaisena koko tuon ajan, ja naisen ja perheen sisäisestä dynamiikasta puhuessani puhun muinais israelilaisesta elämäntavasta koko kaaren aikana yleisesti. Muun muassa Collins 1997, 106.

⁴³ ABD: Family, vol. II, 762–763.

⁴⁴ Perdue 1997, 179; Nissinen 2013, 191.

⁴⁵ Frymer-Kensky 2002, 200; Pressler 1993, 7. Näin myös jakeet Deut 21:15–17 ja Deut 24:16 vihjaavat, ja vaikuttaa siltä, että Deuteronomium ottaa huomioon perheenjäsenten tasa-arvoisemman kohtelun huomioon paremmin kuin Heprealaisen Raamatun muut lakikokoelmat ehkä siitä syystä, että Deuteronomiumin lakikokoelma ajoitetaan useimmiten myöhäisempään ajankohtaan kuin muut Pentateukin lakikokoelmat.

⁴⁶ Mace 1953, 88; Brenner 1985, 108 Tämä oli tärkeää myös naisen itsensä kannalta, sillä aviomiehensä kuoltua naisen elättäjänä toimi hänen poikansa talous. Jos nainen ei kyennyt saamaan lasta, se saattoi huonontaa hänen asemaansa.

⁴⁷ Frymer-Kensky 2002, 15.

⁴⁸ Nissinen 1994, 19.

⁴⁹ Westbrook 2009a, 54. Westbrookin mukaan joskus miehensä kuoltua myös leski saattoi päästä perheenpään asemaan.

⁵⁰ HALOT vol. I, 125. Joskus אב בית esim. Ruut 1:8.

⁵¹ Westbrook 1991, 14.

mieskeskeinen yhteiskuntarakente kuvaa muinaista Israelia paremmin kuin patriarkalisuus.⁵² Martti Nissisen mukaan kielenkäyttö kuitenkin paljastaa Israelin olleen syvästi patriarkaalinen,⁵³ ja olen taipuvainen olemaan hänen kanssaan samoilla linjoilla. Silti perheen asioista sai päättää ainoastaan vanhin miespuolinen perheenjäsen, ja perheeseen kuuluvien miesten ja naisten, ja poikien ja tyttöjen tuli kaikkien kunnioittaa perheenpään päätöksiä.⁵⁴

Useimmat muinaisen Israelin perheet elivät omavaraistalouksissa elinkeinonaan maatalous,⁵⁵ ja monipuolisten maataloustöiden ympäröiminä raja sukupuolten välillä todennäköisesti hämärtyi. Miehet tekivät raskaimmat ulkotyöt, mutta sekä naiset että miehet osallistuivat sadonkorjuuseen.⁵⁶ Maatalousyhteiskunnassa työtä riittikin kaikille paljon, myös lapsille.⁵⁷ Syy siihen, miksi aviorikoslakeja on Pentateukissa niin monia, saattaakin löytyä muinaisten israelilaisten perinteisestä elämäntavasta. He asuivat niin sanotuissa nelihuonetaloissa monista sukupolvista muodostuneissa suurperheissä. Taloissa jokainen tila oli tarkalleen määritelty erilaisten askareiden toimittamiseen.⁵⁸ Elintilat olivat ahtaat, ja kuka tahansa voi kuvitella, miten vähän yksityisyyttä yksittäisillä henkilöillä vanhempien ja lasten, ja isovanhempien, setien ja tätien muodostamissa suurperheissä tällaisessa asumismuodossa oli. Perheenjäsenet elivät koko ajan muiden valvovien katseiden alla, mutta toisaalta taas koko ajan toistensa lähellä, jolloin erilaisten tunteiden syntyminen ihmisten välillä oli mahdollista.⁵⁹ Maan tasalla asuivat eläimet ja siellä sijaitsivat myös erilaiset varastotilat ruokatavaroille ynnä muille vastaaville asioille. Asuntojen yläkerrassa asuttiin ja nukuttiin, ja harjoitettiin kenties muitakin askareita kuten käsitöitä.⁶⁰

Todennäköisesti maaseudulla asuvilla naisilla, niin rajattua ja säädeltyä kuin heidän elämänsä olikin, oli enemmän liikkumavapautta maataloustöiden tuomien velvollisuuksien takia, kuin kaupungissa asuvilla naisilla.⁶¹ Ei kuitenkaan tiedetä

⁵² Meyers 2009, 34–35.

⁵³ Nissinen 2013, 193.

⁵⁴ Nissinen 2013, 195; Perdue 1997, 180.

⁵⁵ Holladay Jr. 2009, 61; Valkama 2013a, 146.

⁵⁶ Meyers 2009, 24–25.

⁵⁷ Valkama 2013a, 146.

⁵⁸ Holladay Jr. 2009, 63.

⁵⁹ Meyersin mukaan esimerkiksi Leviticuksen niin sanotut inestilait 18:sta luvussa ovat syntyneet palvelemaan suurperheiden tarpeita ikään kuin niillä olisi ollut jonkinlainen valistuksellinen tavoite kertoa, keiden väliset sukupuolisuhteet ovat sopimattomia. (Meyers 2009, 17). Näin myös Nissinen 1994, 59.

⁶⁰ Meyers 2009, 16.

⁶¹ Safrai 1988, 725.

tarkalleen, millaista arkielämä tuona aikana oli.⁶² Sen sijaan Israelin naapureiden elämäntavasta tiedetään enemmän. Tutkimusten mukaan kaupungeissa asui keskimäärin varakkaampia ihmisiä kuin maalla, ja rikkaiden naisten odotettiin pysyttelevän kotona, eikä heillä ollutkaan niin suuressa määrin lähteä kodeistaan, sillä heillä ei ollut raskaita arkivelvollisuuksia.⁶³ Ilmeisesti oli niin, että mitä varakkaamman miehen vaimo nainen oli, sitä rajatumpaa hänen elämänsä oli jos ajatellaan hänen liikkumatilaansa. Köyhien perheiden naisten tuli tehdä työtä elatuksensa eteen ja siten he olivat enemmän tekemisissä ulkomaailman kanssa.⁶⁴

Hennie Marsmanin mukaan voidaan sanoa, että naisen aluetta oli yksityinen elämä ja miehen aluetta julkinen elämä.⁶⁵ Yleisesti ottaen naimattomien tytärten elämä oli kuitenkin valvotumpaa kuin naimisissa olevien naisten. Näin oli todennäköisesti sen vuoksi, että heidän siveyttään vartioitiin tarkasti, ja tämä oli vanhempien tehtävä.⁶⁶ Aviorikoslainsäädäntö Heprealaisessa Raamatussa kuuluukin perhelakien piiriin.⁶⁷ Perheenpää päätti myös perheen naisten solmimista avioliittosopimuksista, jotka tehtiin pikemminkin perheenpäiden kuin puolisoitten kesken, mutta tämä tapa koski myös perheen nuorempia miehiä, joilla ei myöskään ollut lupaa solmia avioliittoa ilman perheenpään lupaa.⁶⁸ Perheen päätävältä voidaan nähdä Heprealaisen Raamatun kielenkäytössä, jossa sanastollinen evidenssi paljastaa paljon muinais-israelilaisesta ajattelusta koskien perhe-elämää. Esimerkiksi avioliittoa solmittaessa ei puhuta 'naimisiin menosta', vaan naittaessaan tyttärensä isä 'antaa'⁶⁹ tyttärensä miehelle.⁷⁰

2.1.2. Muinais-israelilainen oikeuskäsitys

Heprealaisessa Raamatussa ei ole yhtä ainoaa käsitystä oikeudesta tai oikeudellisista käytänteistä, vaan useita erilaisia. Tämä johtuu siitä, että se sisältää materiaalia niin monilta eri aikakausilta. Joitain yleistäyksiä voimme kuitenkin tehdä tekstievidenssin perusteella. Kuninkaalla, ja myöhemmin Palestiinan ollessa

⁶² Leo Perduen mukaan pelkästään Heprealaisen Raamatun syntyprosessin ajallinen kesto ja sen monimutkaisuus tekevät mahdottomaksi vetää johtopäätöksiä israelilaisten perheiden arkielämän todellisuudesta. (Perdue 1997, 164).

⁶³ Hagedorn 2004, 257–258.

⁶⁴ de Geuss 1995, 79–80.

⁶⁵ Marsman 2003, 153.

⁶⁶ Craigie 1976, 292. Nissisen mukaan esiaviollinen seksuaalinen toiminta saattoi tuhota tytön koko loppuelämän, sillä hän ei neitseellisyytensä menetettyään ollut enää naimakelpoinen. (Nissinen 2013, 194).

⁶⁷ Rofé 2002, 190.

⁶⁸ Perdue 1997, 179.

⁶⁹ נָתַן (DCH vol. V).

⁷⁰ Nissinen 2013, 195.

suurvaltojen vasallivaltiona, käskynhaltijalla,⁷¹ oli Israelissa ylin päätäntävalta,⁷² mutta kuninkaalle tuskin vietiin käsiteltäväksi kaikkia kyläyhteisöissä syntyneitä riitatilanteita. Ja jos ajattelemme aiheitamme, törmäämme keskenään hyvin erilaisiin suhtautumistapoihin, sillä Heprealainen Raamattu ei anna selkeitä ja yksiselitteisiä suuntaviivoja aviorikostilanteiden ratkaisemiseen.

Perheenpää vastasi perheen asioista myös juridista vastuullisuutta edellyttävässä tilanteessa Phillipsin mukaan vain vapaa israelilainen mies saattoi olla lain subjekti varhaisina aikoina, ja vain mies saattoi olla sanan varsinaisessa merkityksessä liitossa Jumalan kanssa. Nuoresta pojasta tuli täysivaltainen yhteisön jäsen, mies, ympärileikkauksensa jälkeen, joka mitä todennäköisimmin oli alun perin osa poikien aikuistumisriittiä.⁷³ Joidenkin tutkijoiden mukaan naisesta tulee oikeudellisessa mielessä vastuullinen vasta Deuteronomiumin lakimateriaalissa, eli vasta noin 500-luvulta eaa. eteenpäin.⁷⁴ Tämä kuitenkin tuskin on koko totuus, kuten tulemme huomaamaan.

Kyläyhteisöissä paikallinen valta oli niin sanotuilla kylän vanhimmilla, jotka olivat talojen omistajia eli oman perheyhteisönsä vanhimpia miespuolisia jäseniä.⁷⁵ He toimivat myös tuomareiden ominaisuudessa Heprealaisen Raamatun mukaan.⁷⁶ Paikallisista oikeudenistuimista kerrotaan muun muassa Deuteronomiumissa luvussa 21, jossa kylän vanhimmat ja tuomarit lähtevät ratkaisemaan tapahtunutta murhaa. Kun he eivät saa asiaa ratkaistuksi, lopullinen päätäntävalta tämän tekstin mukaan on leeviläisillä ja papeilla, joilla on itsensä Jumalan antama valtuutus toimia erilaisten riitatilanteiden ratkaisijoina.⁷⁷ Teksti vaikuttaa myös sanovan tai ohjaavan tuomareiden työtä siihen suuntaan, että päätösten tuli olla oikeudenmukaisia ja poistaa ”*viattoman veren velka*”⁷⁸. Tekstin voisi tulkita siten, että tapahtuneille rikoksille vaadittiin silminnäkijöitä; yleensä kaksi kappaletta

⁷¹ Israelin/Juudan alati vaihtelevasta poliittisesta tilanteesta ennen Juutalaiskapinaa kertoo esim. Hakola & Pakkala: Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret: arkeologian näkökulmia. Helsinki: Kirjapaja, 2010.

⁷² Muinaisessa Lähi-idässä kuningas valvoi lakien toteutumista. (Roth 1995, 5). 2. Sam 15:2–6; 1. Kun 3:28.

⁷³ Phillips 1970, 14.

⁷⁴ Muun muassa Phillips, 1970, 16; Curtis 1988, 15–16.

⁷⁵ Phillips 1970, 17; Deut 17:8–13; ABD: Family, vol. II, 764–765.

⁷⁶ Westbrook 2009a, 39. Tuomareiden nimittämisestä: Deut 16:18. Myös papisto saattoi toimia tuomareiden asemassa: 2 Kron 19:8–11. Mooseksen mukaan oikeudenjakajiksi voi valita (Exod 18:21): *Mutta valitse koko kansasta kelpollisia ja Jumalaa pelkääviä, luotettavia ja väärää voittoa vihaavia miehiä, ja aseta ne heille tuhannen, sadan, viidenkymmenen ja kymmenen päämiehiksi.* (KR).

⁷⁷ Myös 2. Aik 19:8–11.

⁷⁸ Deut 21:9.

riitti, ja joidenkin käsitysten mukaan myös nainen saattoi toimia todistajana.⁷⁹ Oikeudellisilla toimilla pyrittiin kenties turvaamaan oikeuden toteutuminen. Tällä tavoin toimimalla myös suojauduttiin oikeudelliselta mielivallalta.⁸⁰

Todistajien odotettiin puhuvan totta, ja esimerkiksi on Exoduksen 20. luvussa jakeessa 16, kielletään väärän todistuksen antaminen lähimmäisestään.⁸¹ Kun oikeudenistunto oli todennut syytetyn syylliseksi tai syyttömäksi, tuomio julistettiin. Tuomitsemisesta säädetään muun muassa Deuteronomiumin luvussa yksi: *”Ja silloin minä käskin teidän tuomareitanne sanoen: 'Kuulustelkaa veljiänne ja tuomitkaa oikein, jos jollakulla on riita-asia veljensä tai luonaan asuvan muukalaisen kanssa. Älkää katsoko henkilöön tuomitessanne, vaan kuulkaa pientä yhtä hyvin kuin suurtaakin; älkää peljätkö ketään ihmistä, sillä tuomio on Jumalan. Mutta asia, joka on teistä liian vaikea, lykätkää minulle, kuullakseni sen.’”*⁸² Tämän tekstin voisi tulkita tarkoittavan sitä, että myös naisen tai lapsen antama todistus oli lainvoimainen ainakin Deuteronomiumin tekstien syntyäikaan.

Meidän aiheemme kannalta mielenkiintoinen tuomiovaltaa ja -oikeutta kuvastava tapaus löytyy Deuteronomiumin luvusta 22. Siinä käsitellään nuoren naisen tapausta, jota hänen tuore aviomiehensä syyttää esiaviollisesta uskottomuudesta. Syyllisen tytön tuomioksi langetetaan kivittäminen kuoliaaksi. Verbinä käytetään hepreankielistä ilmausta לִּפְסֵף⁸³. Lain mukaan kuoliaaksi kivittämisen rangaistuksen toimeenpaneminen kuuluu kylän miehille, joista säädetään: *”Mutta jos syytös on tosi, jos tytössä ei tavattu neitsyyden merkkiä, silloin vietäköön tyttö isänsä talon ovelle, ja kaupungin miehet kivittäkööt hänet kuoliaaksi, koska hän teki häpeällisen teon Israelissa, harjoittaen haureutta isänsä kodissa. Poista paha keskuudestasi.”*⁸⁴

Kaikki tutkijat eivät kuitenkaan ole sitä mieltä, että kuolemanrangaistuksia olisi todella langetettu raskaista rikoksista. Esimerkiksi Anthony Phillipsin mukaan ilmaus *”teloittaminen kaupungin muurien ulkopuolella”*⁸⁵ oli symbolinen ilmaus sille, että tosiasiaassa rikollinen karkotettiin yhteisön ulkopuolelle. Hän jatkaa, että ajatus syntien sovittamisesta toisella tavalla kuin kuolemisella olisi syntynyt Babylonian pakkosiirtolaisuuden aikana tai sen jälkeen.⁸⁶ Kuitenkin jopa tänä

⁷⁹ Westbrook 2009a, 42–43.

⁸⁰ Salonen 1962, 188; Hagedorn 2004, 251.

⁸¹ Myös Deut 5:20; Exod 23:1–3.

⁸² Deut 1:16–17.

⁸³ HALOT vol. II, 768.

⁸⁴ KR: Deut 22:20–21.

⁸⁵ Deut 22:24.

⁸⁶ Phillips 1970, 25 ja 28.

päivänä aviorikokseen syyllistyneet joutuvat osassa maailmaa sovittamaan aviorikoksen kuolemalla kivityksen uhreina. Tätä ajatellen ei mielestäni ole lainkaan mahdotonta ajatella, että ihmiset joutuivat sovittamaan rikkomuksiaan Pentateukin esittämällä tavalla.

2.1.3. Dekalogin kymmenes käsky: nainen osana omaisuutta?

2.1.3.1. Johdanto

Useimmat tutkijat pitävät itsestään selvänä asiana, että muinaisisraelilainen nainen vaimona, sisarena, kälynä, tyttärenä tai veljentyttärenä oli aina perheenpään omaisuutta.⁸⁷ Lainsäädäntö puhuu verrattain harvoin naisista; itse Raamatun tarinoissakin naiset ovat korkeintaan sivuosissa.⁸⁸ Useimmat tarinat kertovat miesten elämästä, urotöistä, tekemättä jättämisistä ja niin edelleen, ja naiset mainitaan kertomuksissa vain ohimennen. Naisia ei myöskään pidetä Heprealaisen Raamatun kirjojen kirjoittajina.⁸⁹

Entä voisiko aviorikoslainsäädäntö kertoa meille jotain naisen asemasta? Usein eräs laki, joka on käytännössä kielto, on otettu esille, kun on mietitty naisen asemaa muinaisisraelilaisen perheen jäsenenä.⁹⁰ Dekalogin kymmenes käsky kertoo paitsi naisen asemasta, mutta ottaa myös kantaa aviorikokseen. Aiheemme kannalta laki on mielenkiintoinen, sillä siinä on niin monia ulottuvuuksia. Paitsi että se kertoo naisen asemasta, se johdattelee aiheeseemme aivan eri tavalla kuin Pentateukin muut aviorikoksen tuomitsevat lait. Laissa nainen esitetään objektina ja miehisen himon kohteena, mutta se ei puhu sanaakaan naisista itsestään aktiivisina toimijoina.

2.1.3.2. Analyysi

Exodus 20:17 MT

לֹא תִחְמַד בֵּית רֵעֶךָ לֹא-תִחְמַד אִשְׁתּוֹ רֵעֶךָ
וְעַבְדּוֹ וְאִמָּתוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחֲמֹרוֹ וְכָל אֲשֶׁר
לִרְעֶךָ:

Älä himoitse lähimmäisesi taloa, älä
himoitse lähimmäisesi vaimoa, orjaa,

Deuteronomium 5:21 MT

וְלֹא תִחְמַד אִשְׁתּוֹ רֵעֶךָ וְלֹא תִחְמַד בֵּית
רֵעֶךָ שְׂרָדוֹ וְעַבְדּוֹ וְאִמָּתוֹ שׁוֹרוֹ וְחֲמֹרוֹ וְכָל
אֲשֶׁר לִרְעֶךָ:

Älä himoitse lähimmäisesi vaimoa, ja
älä havittele lähimmäisesi taloa,

⁸⁷ Veijola 1988, 179; Westbrook 1991, 12; Nissinen 2013, 191; Perdue 1997, 181.

⁸⁸ Poikkeuksiakin löytyy, esimerkiksi Ruut.

⁸⁹ Ks. viite 37. Athalya Brennerin mukaan on mahdollista, että naiset ovat lapsiaan viihdyttäessään siirtäneet tarinoita suullisesti. (Brenner 1985, 46).

⁹⁰ Perdue 1997, 181; Veijola 1988, 220.

orjatarta, karjaa tai mitään, mikä on
lähimmäisesi omaa.

maata, orjaa, orjatarta, nautaa, aasia tai
mitään, mitä lähimmäiselläsi on.”

Lait ovat siinä määrin samanlaisia, että käsittelen niitä yhtenä ja samana käskynä. Teksteissä käytetään kiellettävästä toimintatavasta hepreankielistä ilmausta רָחֵק⁹¹, joka merkitsee ’himoita jotakin asiaa’. Useimmiten verbiä käytetään muualla Heprealaisessa Raamatussa tilanteessa, jossa joku henkilö näkee jonkin asian, ja alkaa sen jälkeen haluamaan sitä itsellensä. Esimerkiksi Deut 7:25 käyttää verbiä täysin samalla tavalla kuin dekalogi. Se kieltää erilaisten asioiden haluamisen, ja perustelee kieltoa sillä, että aktiivinen toiminta, ’himoitseminen’, voisi jollain tavoin vahingoittaa ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta. Itse verbiä vaikuttaa käytetyn sellaisessa tilanteessa, jossa henkilö tekee jotain sellaista, josta voi seurata hänelle itselleen ja/tai jollekulle toiselle haittaa.

Laissa luetellaankin joukko asioita, joita kielletään himoitsemasta ’lähimmäiseltänsä’ (רָחֵק)⁹², koska sillä tavalla toimiminen voi vaarantaa perhe- ja naapurusrauhan. Käskyn luettelemat asiat ovat ihmiskunnalle tärkeitä asioita tänä päivänäkin, sillä ne ovat yleismaailmallisesti inhimillisen elämisen mahdollistajia. Tärkeää ovat läheiset ihmissuhteet (laissa objektina vaimo, אִשָּׁה)⁹³, asunto (בֵּית)⁹⁴ tai paikka jossa elää; oma maa, jota viljellä, kun se toimi perheen pääasiallisena elinkeinona. Myös palvelijat (עֲבָד)⁹⁵ katsottiin tuona aikana osaksi perhettä.⁹⁶ Materiaalinen omaisuus, johon kuuluivat hyötyeläimet ja muu irtaimisto oli tietenkin vähäisempää kuin nykyisin, mutta sekin vähä, jota ihmisillä oli, olivat kiinni pitämisen arvoisia asioita.⁹⁷ Timo Veijolan mukaan dekalogin omaisuutta koskevien käskyjen perimmäisenä tarkoituksena olikin turvata kotitalouksien jäsenten henki, omaisuus ja kunnia.⁹⁸

Joseph Blenkinsoppin mukaan dekalogin kymmenes käsky on kirjoitettu suojaamaan suvun omaisuutta.⁹⁹ Olen taipuvainen olemaan hänen kanssaan samoilla linjoilla, sillä käsky on samalla luettelo ihmisen maallisesta omaisuudesta.

⁹¹ TDOT vol. IV, 452–453, 456–457. Verbi polveutuu todennäköisesti verbijuuresta, joka merkitsee qal:ssa ’iloita’, ja pi’el:ssä ’tehdä iloiseksi’. Verbi on Heprealaisessa Raamatussa harvinainen ja esiintyy siellä ainoastaa 22 kertaa. Dekalogissa sen merkitys on yleensä ymmärretty Jumalan tahdon vastaiseksi ’haluksi jotain asiaa kohtaan’. Heprealaisen Raamatun kaanon ulkopuolisissa teksteissä se esiintyy muun muassa Qumranin teksteissä ja Jeesus Siirakin apokryfikirjoissa.

⁹² Ks. viite 186.

⁹³ DCH vol. I.

⁹⁴ DCH vol. II.

⁹⁵ DCH vol. VI.

⁹⁶ Meyers 2009, 17; Nissinen 2013, 195.

⁹⁷ Collins 1997, 106.

⁹⁸ Veijola 1988, 56.

⁹⁹ Blenkinsopp 2009, 54.

On tiedossa, että suurin osa etenkin varhaisista Palestiinan alueella asuvista perheistä eli maatalousyhteiskunnassa ja sai toimeentulonsa maanviljelystä, pienkarjan pidosta ja mahdollisesti omien käsien töistä,¹⁰⁰ joten on loogista, että naapurusrauhan vaaliminen oli hyvin tärkeää maatalouteen perustuvassa yhteiskunnassa kaikkien perhekuntien kannalta, sillä moni perhe eli jatkuvassa epävarmuudessa toimeentulonsa takia. Katovuodet aiheuttivat pelkoa mahdollisesta nälänhädästä, ja katastrofin kohdatessa hyvät naapuruussuhteet olivat varmasti kullannarvoinen asia.

2.1.3.3. Tekstin konteksti ja ajoitus

Dekalogi on Heprealaisen Raamatun todennäköisesti tunnetuin lakikokoelma.¹⁰¹ Sen lait ovat luonteeltaan apodiktisia kuten kaikki muutkin dekalogin käskynomaiset, moraaliset ohjeet. Ne on muotoiltu kieltomuotoon ja nivottu tarinakehykseen.¹⁰² Tarinakehys antaa kuvan laeista autenttisina jumalallisina ilmoituksina.¹⁰³ Dekalogin kymmenennen käskyn lisäksi seitsemäs käsky kieltää aviorikoksen.¹⁰⁴ Vaikka miehelle sallittiin muitakin seksuaalisia suhteita kuin suhde omaan vaimoonsa, dekalogi kieltää miestä harjoittamasta seksuaalista toimintaa toisen miehen vaimon kanssa. Seitsemäs käsky on mahdollisesti kohdistettu erityisesti miehille.¹⁰⁵ Pelkkänä käskynä se ei sisällä kuvausta rikoksen tekijälle koituvista seuraamuksista.

Anthony Phillips on pohtinut mahdollisuutta, että dekalogi olisi ollut muinaisen Israelin maallinen rikoslaki.¹⁰⁶ Se muoto dekalogista, joka meidän on mahdollista lukea tänä päivänä, ei kuitenkaan esittele itseään muinaisen Israelin/Juudan kuningaskunnan rikoslakina, vaan sanoo: *”Ja Herra sanoi Moosekselle: ”Sano israelilaisille näin: Te olette nähneet, että minä olen puhunut teille taivaasta.”*¹⁰⁷ Verrattain moni tutkija onkin tullut siihen tulokseen, että

¹⁰⁰ Meyers 2009, 3.

¹⁰¹ Westbrook 2009a, 11; Levinson 2008, 344; Carr 2010, 79

¹⁰² Westbrook 2009a, 27.

¹⁰³ Levinson 2008, 32–33; Westbrook 2003, 10.

¹⁰⁴ לֹא תִנָּשֵׂא

¹⁰⁵ Dekalogin seitsemäs käsky masoreettisessa tekstissä ja samarialaisessa Pentateukissa ovat sekä Exoduksen että Deuteronomiumin versioissa lähes identtisiä lukuun ottamatta Deuteronomiumin käskyn aloittavaa ja-sanaa, וְ. Masoreettisessa tekstitradiitiossa verbit ovat maskuliinissa. Kuitenkin puhutellessa sekä miehiä että naisia, heprean kieli käyttää verbin maskuliinimuotoa, (Aspinen 2011, 143), joten erilaiset tulkinnat lain kohderyhmästä ovat periaatteessa mahdollisia. Mies lain subjektina varhaisimmissa lakikokoonpanoissa on kuitenkin yleisesti hyväksytty näkemys. (Mm. Phillips 1970, 14).

¹⁰⁶ Phillips 1970, 11–12.

¹⁰⁷ Exod. 20:22.

lakikokoelmat ovat mahdollisesti pelkkä teologinen abstraktio,¹⁰⁸ joka tarkoittanee, että ne ovat todennäköisesti uskonnollinen tai papillinen¹⁰⁹ kannanotto siitä, miten asioiden tulisi olla, mutta eivät ole, ja siksi tätä kritisoidaan koulutetun eliitin puolelta. Tekstien yhtenä mahdollisena tavoitteena voidaankin nähdä eräänlainen kansansivistyksellinen elementti. Exod 20:1–17 sisältämä dekalogi on osa pappislähdettä.¹¹⁰

2.1.3.3. Johtopäätös

Toisen henkilön vaimon himoitseminen naapuriltaan tai lähimmäiseltään tai ystävältään on niputettu samaan ketjuun materiaalisen omaisuuden kanssa, jolloin mielestäni loogisin johtopäätös on, että tuolloin, lakien syntymisen aikaisessa todellisuudessa, nainen tai vaimo oli perheenpään omaisuutta jollain tapaa. Tätä teoriaa tukee muun muassa lain muotoilu: nainen, palvelijat, karja, maa ja niin edelleen luetellaan yhteen kuuluvana listana ja mainitaan samassa yhteydessä. Osa tutkijoista on sitä mieltä, että käskyssä on kyse vapaan israelilaisen miehen oikeuksista omaan taloon, vaimoon ja muuhun omaisuuteen.¹¹¹

Himoitsevasta tai toisen omaisuutta haluavasta osapuolesta puhutaan maskuliinissa, samoin himoittavan omaisuuden omistavasta naapurista, ja tämän lisäksi laissa mainitaan, että nimenomaan vaimon, הִשְׁתֵּהוּ, himoitseminen on kiellettyä. Tämä laki vaikuttaisi siten olevan dekalogin seitsemännen käskyn tapaan miehiä koskeva.¹¹² Mikään tekstissä ei nimittäin viittaa siihen, että myös naisia kielletään himoitsemasta toisen naisen aviopuolisoa ja omaisuutta.

Mielenkiintoisinta laissa on se, että se vaikuttaa oletttavan, että nainen ei voisi tuntea himoa toisen naisen aviomiestä kohtaan. Koska laissa on muutoin objektina sekä maskuliinisia että feminiinisiä henkilöitä, orjia ja orjattaria, tuntuu hassulta, että se ei mainitse lainkaan miestä lain objektina. Laki tuntuu oletttavan naisen passiivisen osan miehen omaisuutena, henkilönä, joka ei ole potentiaalinen subjekti laille. Toisaalta lain voisi tulkita myös siten, että toisen miehen omistavan naisen himoitseminen ylipäänsä on kiellettyä. הִשְׁתֵּהוּ merkitsee naista yleisesti, mutta myös

¹⁰⁸ Wright 2009, 15; Levinson 2008, 31–32;

¹⁰⁹ Levinson 1997, 4. Levinson olettaa tekstien/lain syntyneen papillisessa ympäristössä todennäköisesti siksi, koska papisto oli korkeimmin koulutettua muinaisessa Israelissa, ja heillä oli kirjoitus- ja lukutaitoa todennäköisemmin kuin maatyötä tekevällä tavallisella kansalla.

¹¹⁰ Westbrook 2009a, 13. Dekalogi on todennäköisesti melko myöhäinen inventio, vaikka se on saattanutkin olla jossain muodossa olemassa jo varhain. (Johnstone 2001, 258; Clements 1989, 40).

¹¹¹ Veijola 1988, 226; Phillips 1970, 154.

¹¹² Ks. viite 105.

aviovaimoa. Tämän tekstin kontekstissa vaimo vaikuttaa hyvältä suomennokselta, mutta myös perheenpään omistama naispuolinen perheenjäsen tulee kyseeseen.¹¹³

Mihin muuhun rikollinen sitten syyllistyy kuin moraalittomaan tekoon lähimmäistensä kohtaan? Aviorikoksen kieltävän lain sijoittaminen varkauden ja murhan kieltävien käskyjen väliin on joidenkin tutkijoiden mukaan osoitus, siitä, että aviorikosta pidettiin yhtä raskauttavana rikoksena kuin murhaa ja varkautta.¹¹⁴ Jos ajatellaan koko dekalogia, niin käskyn paikka puhuu teon vakavuudesta, mutta koska verbiä 'tehdä aviorikos'¹¹⁵ käytetään kuvaamaan myös Israelin kansan uskottomuutta Jumalaa kohtaan, sen voi tulkita myös kielloksi olla pitämättä muita Jumalia.

Vastausta kysymykseen voimme hakea myös lait esittelevästä johdannosta. Exodus johdattelee varsinaiseen dekalogiin Jumalan suoralla puheella.¹¹⁶ Deuteronomium puolestaan johdattelee lukijansa vetoamalla Mooseksen rooliin Jumalan käskyjen¹¹⁷ välittäjänä.¹¹⁸ Jos käskyissä onkin mahdollisesti ulottuvuus esimerkiksi ihmisten välisestä solidaarisuudesta toisiaan kohtaan, johdanto viittaa vahvasti siihen, että lain rikkomisen katsottiin olevan rikos myös Jumalaa vastaan.¹¹⁹ Puhe viittaa mielestäni siihen suuntaan, että käskyjen rikkominen katsottiin Jumalan tahdon vastaiseksi toiminnaksi. On tietenkin aina mahdollista, että ”Jumalan puhe” on myöhempi lisäys, joka on tapahtunut tekstien toimitustyön aikana, mutta se ei mielestäni merkittävästi muuta lain olemuksen käsittämisenä osana Jumalan suoraa opetusta.¹²⁰

Israelilaiset elivät ilman muuta patriarkaalisesti muodostuneessa yhteiskunnassa, mutta Tikva Frymer-Kenskyyn mukaan vain sen takia, että naiset ja miehet nähtiin erilaisina, eikä keskenään eriarvoisina.¹²¹ Brennerillä puolestaan on

¹¹³ TDOT vol. I, 222–233.

¹¹⁴ Sarna 1991, 114.

¹¹⁵ Verbistä lisää luvussa 3.1.1.1. Tekstianalyysi: Rikoksen kuvailu.

¹¹⁶ Exod 20:1–2.

¹¹⁷ Deuteronomiumissa vedotaan kansaan muun muassa sen vuoksi, koska Jumala hyvydessään johdatti kansan pois Egyptin orjuudesta. (Deut 5:6).

¹¹⁸ Deut 5:1.

¹¹⁹ Graigien mukaan laki on käsky rakastaa lähimmäisiään. (Graigie 1976, 164). Tällainen tulkinta on nähdäkseni mahdollinen, mutta epätodennäköinen, sillä laissa kielletään toimimasta ko. tavalla, mutta ei vastapainoksi anneta käskyä tehdä toisin..

¹²⁰ Clementsin mukaan ei sen paremmin Exoduksen kuin Deuteronomiuminkaan dekalogi ole alkuperäinen, vaan molemmat käyttävät lähteenään jotain vanhempaa kokoonpanoa. Hänen mukaansa molemmat dekalogin versiot ovat tämän lisäksi lähes saman ikäisiä (Clements 1989, 40–41). Hän ei lainkaan allekirjoita Phillipsin väitettä, jonka mukaan dekalogi oli muinaisen Israelin rikoslaki (ks. viite 42).

¹²¹ Frymer-Kensky 2002, 15. Hänen mukaansa Heprealaisesta Raamatusta ei myöskään löydy luonnehdintoja naisten kataluudesta tai oman edun tavoittelusta. Tällainen puhe on tavanomaista nykykielessä.

kriittisempi näkemys siitä, miten naiset Heprealaisen Raamatun lehdillä esitellään. Nainen esitetään hänen mukaansa usein stereotyyppisesti: nainen oli joko hyvä nainen tai hyvä vaimo ja äiti, tai toinen ääripää: viettelijä tai prostituoitu.¹²² Hän tuntuu ajattelevan, että nainen nähtiin aina joko hyvänä naisena tai pahana naisena, ja mitään välimuotoja ei nähty. Kuitenkin hän toteaa, että viisaus profiloidaan Heprealaisen Raamatun lehdillä feminiiniseksi olennoiksi,¹²³ joka mielestäni luo lähinnä positiivisia mielleyhtymiä. Tulkintaansa hän perustelee muun muassa Sananlaskujen kirjalla, jossa kieltämättä puhutaan usein naisellisista, seksuaalisista ja viekkaista viettelijöiden keinoista, joita naiset käyttivät tavoitteisiinsa päästäkseen, esimerkiksi viettelemällä hyvän miehen pahoille teille.¹²⁴ Naiset kuvataan Pentateukissa miehistä täysin riippuvaisiksi, ja leskeksi jääminen usein ajoikin perheen taloudelliseen kriisiin.¹²⁵ Todennäköisesti vain sellaisilla leskillä oli jonkinlaiset mahdollisuudet selvitä yksin perheensä kanssa, joilla oli täysi-ikäisiä poikia, joihin saattoivat turvata taloudellisessa mielessä, tai leskillä, jotka olivat hyvin varakkaita. Pienten lasten äiti, jonka puoliso oli kuollut, suistui hyvin helposti köyhyyteen ja vaikeaan asemaan, jos hänellä ei ollut esimerkiksi isää tai veljeä tukijanaan.¹²⁶

2.2. Muinaisisraelilainen avioitumiskäytäntö

2.2.1. Yleistä

Avioliitto oli muinaisessa Israelissa tärkeä instituutio.¹²⁷ Avioliitot sovittiin sukujen kesken,¹²⁸ ja hyvin usein tulevat puoliset olivat serkuksia keskenään, sillä omaisuuden säilyttäminen suvun hallussa oli tärkeää.¹²⁹ Avioliittoa luomakunnan luonnollisena järjestyksenä Pentateukki perustelee Luomiskertomuksella: *”Ja Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi; mieheksi ja naiseksi hän loi heidät. Ja Jumala siunasi heidät, ja Jumala sanoi heille: ”Olkaa hedelmälliset ja lisääntykää ja täyttäkää maa ja tehkää se itsellenne alamaiseksi;*

¹²² Brenner 1985, 43.

¹²³ Brenner 1985, 41.

¹²⁴ Sananl. 2:1–22.

¹²⁵ Nissinen 2013, 201.

¹²⁶ Lankousavioliitto (Deut 25:5) saattoi olla yksi tapa turvata lesken taloudellinen pärjääminen, vaikka sen yleensä onkin tulkittu olleen tapa säilyttää suvun omaisuus perheellä, ja taata kuolleen veljeksien perillisen syntyminen. Toisaalta Leviticuksen 18. luvussa avioliitto veljen vaimon kanssa kielletään inestinä (jae 16). Toisaalta Lev 22:13 mukaan leski saattoi tarpeen vaatiessa muuttaa takaisin isänsä talouteen (näin myös Ruutin kirjassa). Joidenkin tekstien mukaan (esim. 2. Kun 8:1–6) vaimo saattoi periä miehensä, mutta laki ei taannut sitä.

¹²⁷ Marsman 2003, 47.

¹²⁸ Lähisukulaisten sukupuolisuhteet ovat Leviticuksen 18. luvussa ehdottomasti väärin.

¹²⁹ Meyers 2009, 36–37; Westbrook 1991, 164.

ja vallitkaa meren kalat ja taivaan linnut ja kaikki maan päällä liikkuvat eläimet.”¹³⁰

Nuoren naisen odotettiin olevan avioituessaan neitsyt, ja fyysinen koskemattomuus oli arvo sinänsä.¹³¹ Neitsyen vahingoittaminen, eli naimattoman tytön kanssa makaaminen, oli rangaistava teko miehellä. Jos tyttö ei ollut kihloissa tai naimisissa kenenkään kanssa, teon tehnyt mies ei kuitenkaan joutunut kärsimään kuolemanrangaistusta, mutta joutui korvaamaan rahallisesti tytön isälle tytön vahingoittamisen.¹³² Tyttö sen sijaan syyllistyi kuolemalla rangaistavaan tekoon, jos hänet hääyönään havaittiin sukupuolisesti kokeneeksi. Fyysinen neitsyys kontrolloitiin tutkimalla vuodevaatteet, joissa nuoripari oli ensimmäisenä yhteisenä yönään nukkunut, ja jos tyttö oli neitsyt, hänen odotettiin vuotavan verta. Jos verta ei löytynyt pariskunnan käyttämistä petivaatteista, sulhanen tai sulhasen perhe saattoi syyttää tyttöä aviorikoksen tekemisestä. Deuteronomium takaa työlle kuitenkin tällaisessakin tilanteessa jonkinlaisen oikeusturvan, eikä häntä voinut syyttää suotta esimerkiksi sen vuoksi, ettei morsian ollut sulhaselleen mieleinen.¹³³

Israelilaiset näyttävät Pentateukin valossa suosineen avioliittoja serkusten kesken, mutta kartoivat liittoja vierasmaalaisten kanssa.¹³⁴ Kuitenkin Deut 21:10–14 antaa luvan avioitua vierasmaalaisten naisten kanssa, ja valtuutuksen sanotaan tulevan suoraan Jumalalta. Avioliittokysymys Pentateukissa ei ole kuitenkaan yksiselitteinen erilaisten suhtautumistapojensa vuoksi. Yleisesti ottaen voidaan kuitenkin sanoa, että avioliittoja solmittiin paitsi yhteisöä hyödyttävänä taloudellisina sopimuksina, mutta myös ihan samasta syystä kuin nykyäänkin. Avioliittosopimuksia saatettiin solmia hieman eri kriteerein kuin nykyisin, mutta se ei tarkoita sitä, että muinaiset israelilaiset eivät rakastaneet aviopuolisoitaan tai lapsiaan. Puolisoiden välinen kiintymyssuhde ei kuitenkaan toiminut avioliiton solmimisen motiivina.¹³⁵ Lasten saaminen oli yksi perheen tärkeimmistä tehtävistä, ja koska lapsikuolleisuus tuona aikana oli suurta, perheet olivat pieniä. Pentateukissa esiintyy useita kertomuksia naisista, joilla ei ole lainkaan lapsia, ja tilanne kuvaillaan usein hyvin katkerana.¹³⁶

¹³⁰ Gen 1: 27–28.

¹³¹ Nissinen 2013, 201. Esimerkiksi Gen 24:16: *Ja tyttö oli näöltään hyvin ihana, neitsyt, johon ei mies ollut koskenut. Ja hän astui alas lähteelle, täytti astiansa ja tuli ylös.*

¹³² Exod 22:16–17. Pалаan asiaan tuonnempana.

¹³³ Deut 22:13–19.

¹³⁴ Deut 7:1–3.

¹³⁵ Nissinen 2013, 200.

¹³⁶ Kun Raakel havaitsee Genesiksen 30. luvussa vain sisartansa Leeaa siunattavan lapsilla, hän huudahtaa Jumalalle: ”Hanki minulle lapsia, muuten minä kuolen”.

2.2.2. Kihlautuminen

Avioliiton ensimmäinen askel oli morsiamenhinnan (מֶהָר) maksaminen morsiamen isälle. Muun muassa Westbrook on pohtinut sitä mahdollisuutta, että ostivatko muinaiset Lähi-idän perheenpäävät vaimot pojilleen¹³⁷, mutta nykyisin suurin osa tutkijoista ei ole tämän teorian kannalla, vaikka raha tai maallinen omaisuus näytteleekin suurta roolia avioitumisen yhteydessä.¹³⁸ Moni tulkitsee sen pikemminkin omaisuuden siirtona, kun vaimo siirtyy osaksi sulhasen perheen kotitaloutta, jolloin morsiamen perhe menettää yhden työtä tekevän käsiparin.¹³⁹

Morsiamenhinnan etymologia on hyvin epäselvä.¹⁴⁰ Lisäksi lahjojen antaminen avioliittosopimusten solmimisen yhteydessä oli laajalle levinnyt tapa muinaisessa Lähi-idässä.¹⁴¹ Se ei ollut ominaista ainoastaan muinaisisraelilaisessa kontekstissa. Sen sijaan מֶהָר:n suuruutta rahassa ei tiedetä varmasti. Todennäköisesti se on vaihdellut eri aikoina, ja ollut riippuvainen perheen sosiaalisesta asemasta.¹⁴² Kirjallisissa sopimuksissa מֶהָר esiintyy vasta persialais- ja roomalaisajan sopimuksissa.¹⁴³ Avioliittosopimukset solmittiin todennäköisesti perheen isien kesken jo avioliiton osapuolten ollessa lapsia.¹⁴⁴ Sitä ei sinänsä tiedetä, oliko avioliitto uskonnollinen instituutio vai maalliseen elämäntapaan kuuluva asia, mutta esimerkiksi Marsmanin mukaan on todennäköistä, että uskonnollinen ja maallinen elämä kuuluivat hyvin tarkasti yhteen tuohon aikaan. Liittoaajatus esiintyy metaforan muodossa liitossa Jumalan ja Israelin kesken, joiden välinen yhteys rinnastetaan Heprealaisessa Raamatussa avioparin väliseen liittoon.¹⁴⁵

Heprealaisen Raamatun antaman tekstievidenssin mukaisesti näyttäisi siltä, että muinaiset israelilaiset ajattelivat miehen ja naisen välisen liiton olevan Jumalan asettama.¹⁴⁶ Kun asiaa tarkastelee tältä kannalta, on mielestäni hyvin perusteltua ajatella avioliittoinstituution olleen myös uskonnolliseen elämään liittyvä asia. Lisäksi Genesiksen 31. luvun mukaan vierasmaalaisen naisen tuli hylätä oma uskonsa, jos hän nai israelilaisen miehen. Brennerin mukaan Heprealainen

¹³⁷ Westbrook 1988, 36.

¹³⁸ Westbrook 2009a, 60; Marsman 2003, 106; Mace 1953, 168.

¹³⁹ Marsman 2003, 106; Westbrook 1988, 53–54; TDOT vol. II, 554.

¹⁴⁰ TDOT vol. VIII, 142–149.

¹⁴¹ Westbrook 1991, 142–143; ABD: Marriage, vol. IV, 560–563.

¹⁴² Roth 1989, 28; Marsman 2003, 89.

¹⁴³ Westbrook 1991, 60.

¹⁴⁴ Mace 1953, 16–17.

¹⁴⁵ Marsman 2003, 107.

¹⁴⁶ Gen 2:18–25.

Raamattu on ottanut siksi niin vastustavan kannan avioliittoihin vierasmaalaisten kanssa, että naisen pelättiin salaa harjoittavan omaa uskoaan, ja siten mahdollisesti siirtävän omat pakanatapansa lapsiinsa.¹⁴⁷ Lasten kasvatushan oli tuolloin yksinomaan naisten tehtävä.¹⁴⁸

Kihlautuminen astui voimaan sulhasen perheen maksettua morsiamesta מִתְּנָה.¹⁴⁹ Yleensä sen on ajateltu olleen morsiamen isälle maksettu kiinteä summa hopeassa.¹⁵⁰ Morsiamenhinta on Exod 22:15–16 mukaan 50 hopeasekeliä; saman hinnan määrää Exoduksen paralleeliteksti Deut 22:28–29. Tilanne koskee tosin neitsyen viettelemistä, joten epäselväksi jää, koskiko käytäntö nimenomaan tilannetta, jossa luvaton seksuaalinen toiminta esimerkiksi nostaa morsiamenhintaa. Esimerkiksi Elefantinassa naimisiin menevän naisen aikaisempi avioliitto laski morsiamenhintaa, mutta epäselväksi jää johtuiko tämä siitä, että nainen ei ollut enää neitsyt.¹⁵¹ Genesiksen 29. luvussa Jaakob maksoi morsiamenhinnan työllään.

Jos mies makasi vapaan naisen kanssa, kuolemantuomio ei tullut kyseeseen; sen sijaan hänen tuli maksaa morsiamenhinta, מִתְּנָה.¹⁵² Joskus rakkaus saattoi toimia motivaationa avioliiton solmimisessa, ja jos osapuolten vanhemmat eivät olleet suostuvaisia liittoon, saattoi sulhanen kenties käyttää pakkokeinoja. Genesiksen 34. luvussa kerrotaan Sikem nimisestä miehestä, joka rakastuu tulisesti kauniiseen Diinaan, ja raiskaa tämän. Sen jälkeen hänen kerrotaan mieltyneen tyttöön niin kovin, että halusi tämän vaimokseen, vaikka oli tehnyt neidolle väkivaltaa. Hänen kerrotaan sanoneen työstä vastuussa oleville miehille: *”Vaatikaa minulta kuinka suuri morsiamen hinta ja kuinka suuret antimet tahansa: minä annan, mitä te minulta vaaditte. Antakaa minulle vain se tyttö vaimoksi.”*¹⁵³

¹⁴⁷ Brenner 1985, 121. Deut 7:1–4 sanoo uskonnollisiin syiden vedoten, että avioliitot vierasmaalaisten kanssa eivät ole sallittuja.

¹⁴⁸ Esimerkiksi Sananlasku numero 31 antaa sellaisen kuvan naisen tehtävistä avioituttuaan.

¹⁴⁹ Mitä ilmeisemmin מִתְּנָה taustalla on sana, joka alun perin tarkoitti, jonkinlaista korvausta tehtäessä vaihtokauppaa erilaisilla tavaroilla. Siitä saattaa juontaa joidenkin tutkijoiden käsitys, että מִתְּנָה oli kirjaimellisesti maksu morsiamesta eli vaimon ostamista. (TDOT vol. VIII, 143–145).

¹⁵⁰ Westbrook 2009a, 116–117. Jotta voisimme vertailla tuon aikaisen rahan arvoa, voimme hakea muista teksteistä apua. Esimerkiksi Genesiksen 20. luvussa kuningas Abimelek syyllistyy haureuteen Abrahamin vaimon Saaran kanssa, ja korvaa tekonsa maksamalla Abrahamille tuhat hopeasekeliä. Hankkiessaan hautapaikkaa vaimolleen Saaralle, Abrahamin kerrotaan Genesiksen 23. luvussa maksaneen hautakummusta 400 hopeasekeliä. Exoduksen luvussa 21:32 tottelemattoman härän omistajan tulee maksaa 30 hopeasekeliä korvaukseksi härän tuhotöistä. Morsiamenhinta ei siis vaikuta ensinäkemältä kovin korkealta, mutta ilman systemaattista asiaan paneutumista voidaan sanoa, että morsiamenhinta vaikuttaa kohtuulliselta.

¹⁵¹ Collins 1997, 114.

¹⁵² HALOT vol. II, 554; Exod 22:15–16; Deut 22:28–29.

¹⁵³ KR: Gen 34:12. Ilmeisesti kuitenkin ei ollut tapana maksaa ihan mitä tahansa morsiamesta, vaikka tämä tarina kertookin sellaisesta menettelystä. Tarina on melko brutaali, kun ajattelee taustaa: ensin tapahtuu raiskaus ja sitten rakastuminen uhuriin, ja silti tytön omaa mielipidettä ei kysytty

2.2.3. Avioliittosopimuksen täytäntöönpano

Egyptin Elefantinen juutalaisen yhteisön parissa 500-luvulta eaa. eteenpäin on säilynyt avioliittosopimuksia, ja yleisesti ottaen niitä pidetään luotettavampana todistusaineistona aiheesta kuin Heprealaisen Raamatun antamaa kuvaa, puhtaasti maallisina dokumentteina.¹⁵⁴ Säilyneiden avioliittosopimusten mukaan liiton valmistelu eteni niin, että ensin sulhanen tai sulhasen isä pyysi naisen kättä henkilöltä, joka oli naisesta vastuussa, jonka jälkeen mies totesi: ”Hän on vaimoni, minä olen hänen aviomiehensä”. Sen jälkeen mies maksoi *מִנְהָר*, ja sopimuksen katsottiin olevan valmis, kun morsiamen myötäjäisistä oli sovittu ja todistajat olivat allekirjoittaneet sopimuksen kirjallisesti.¹⁵⁵ Avioliitto astui voimaan yleensä pian tytön puberteetin jälkeen,¹⁵⁶ ja sen myötä nainen muutti yleensä miehensä perheen talouteen.¹⁵⁷ Ei tiedetä, miten yleisiä kirjalliset avioliittosopimukset olivat Israelissa monarkian aikaan. Esimerkiksi John J. Collins on sitä mieltä, että kirjalliset avioliittosopimukset saatettiin mahdollisesti omaksua vasta Babylonian pakkosiirtolaisuuden aikana.¹⁵⁸ Tähän johtopäätökseen hän on tosin saattanut päätyä yksinkertaisesti siitä syystä, että kirjoitusmateriaalina yleisesti käytetty papyrus ei ole jättänyt konkreettisia todisteita säilyneiden sopimuspaperien muodossa orgaanisena materiaalina huonosti säilyvänä, Palestiinan alueen sääolosuhteissa.¹⁵⁹

Muinais israelilaisista puhuttaessa otetaan usein esille se, että periaatteessa Heprealainen Raamattu sallii moniavioisuuden miehille. Muun muassa David R. Mace on kuitenkin sitä mieltä, että Leviticuksen 21:sen luvun jae 13, jossa pappia kielletään pitämästä useita vaimoja, on osoitus siitä, että yksiavioisuutta olisi pidetty suositeltavampana ratkaisuna.¹⁶⁰ Marsmanin mukaan moniavioisuus saattoi olla ratkaisu tilanteessa, jossa avioitumiskelpoisia miehiä oli vähemmän kuin naisia, esimerkiksi sotien vuoksi.¹⁶¹

neuvoteltaessa avioliittosopimuksesta. Tytön perhettä ei kuitenkaan tarinassa mietitytä tyttären aikaisempi väkivaltainen kohtelu, vaan se, että Sikem on ympärileikkaamaton. Tyttö saa lopulta hyvitystä, kun hänen perheensä miehet kostavat raiskauksen ja Diinan häpäisemisen tappamalla Sikemin ja muut miehet tämän seurueessa (vrt. Exod 22:16–17).

¹⁵⁴ Collins 1997, 107.

¹⁵⁵ Collins 1997, 108.

¹⁵⁶ Mace 1953, 16–17.

¹⁵⁷ Gen 24:5–8.

¹⁵⁸ Collins 1997, 110.

¹⁵⁹ Blenkinsopp 2009, 49.

¹⁶⁰ Mace 1953, 136. Myös Deut 17:17: ”Älköönkä hän ottako itsellensä monta vaimoa, ettei hänen sydämensä luopuisi pois; älköönkä hän kootko itsellensä ylen paljon hopeata ja kultaa.”

¹⁶¹ Marsman 2003, 64–65.

2.2.4. Naisen rooli vaimona ja äitinä

Kodinhoidon ja vaimon velvollisuuksien ohella, lasten synnyttäminen kuului hyvän vaimon ominaisuuksiin,¹⁶² ja lapsettomuutta pidettiin osattomuutena elämän tärkeimmästä asiasta.¹⁶³ Muinais israelilaisen käsityksen mukaanhan ihminen muun muassa jatkoi elämäänsä jälkeläisissään, eikä tuohon aikaan ollut vielä syntynyt käsitystä niin sanotusta kuolemajälkeisestä elämästä. Vasta Toisen temppelin aikaisen juutalaisuuden suuntaus farisealaisuus, alkoi puhua kuoleman jälkeisestä elämästä sellaisena kuin se on osin välittynyt myös kristinuskoon.¹⁶⁴ Lapsettomuus ei kuitenkaan voinut ollut avioeron syynä toisin kuin aviorikos.¹⁶⁵

Heprealaisen Raamatun antama kuva tuon ajan elämästä on kuitenkin parhaimmassakin tapauksessa suuntaa antava, sillä Heprealainen Raamattu kuvaa lähinnä hyväosaisten naisten elämää.¹⁶⁶ Muun kansan elämä oli karua, kovaa ja köyhää, ja terveydenhoito oli puutteellista ja pikkulapsikuolleisuus suurta.¹⁶⁷ Rikkaat naisetkaan eivät saaneet ostettua laadukkaampaa terveydenhoitoa kuin köyhät naiset, ja lapsi- ja äitiyskuolleisuus oli suurta myös varakkaimmissa yhteiskuntaluokissa. Heprealainen Raamattu kyllä tiedostaa sosiaalisten epäkohtien olemassaolon, kuten köyhien vaikean aseman, mutta niistä puhutaan ”historiallisesti annettuna rakenteena”, niin kuin Frymer-Kensky asian muotoilee.¹⁶⁸

Lapset olivat perheen rikkaus, sillä runsas lapsiluku takasi vanhemmille turvatu vanhuuden sen jälkeen, kun heistä itsestään ei ollut enää tekemään raskaita maataloustöitä.¹⁶⁹ Siten esimerkiksi keskenmenon aiheuttaminen naiselle nähtiin suurena syntinä.¹⁷⁰ Etenkin onnistuttuaan synnyttämään elävän poikalapsen, naisen arvo vaimona nousi, sillä poika oli perheen omaisuuden perijä ja yleensä se henkilö, joka huolehti iäkkäistä vanhemmistaan sitten, kun sen aika koitti;¹⁷¹ tyttärethän olivat perheissä vain lainassa, sillä he siirtyivät osaksi oman aviomiehensä kotitaloutta.

¹⁶² Marsman 2003, 47; Mace 1953, 88; Perdue 1997, 181.

¹⁶³ Marsman 2003, 48.

¹⁶⁴ Nissinen 1983, 180–181.

¹⁶⁵ Hoos 2. Hes 16:60 mukaan avioliitto on ikuinen side.

¹⁶⁶ Marsman 2003, 43.

¹⁶⁷ Meyers 2009, 19.

¹⁶⁸ Frymer-Kensky 2002, 16.

¹⁶⁹ Frymer-Kensky 2002, 99.

¹⁷⁰ Exod 21:22–23.

¹⁷¹ Mace 1953, 88.

2.3. Aviorikoslakien yhteiskunnallinen merkitys muinaisessa Israelissa: sosiaalitieteellinen näkökulma

2.3.1. Aviorikos rikkomuksena: sosiaalisen kunnian käsite

Carolyn Presslerin mukaan seksuaalirikoslakien tarkoituksena oli taata perheen kunnia, koska miehet perheenpäinä olivat vastuussa perheen kunnian tai häpeän leimasta.¹⁷² Usein muinaisia Lähi-idän yhteiskunnia luonnehditaan niin sanotuiksi kunnia/häpeä -yhteiskunniksi. Esimerkiksi Bruce Malina on pyrkinyt luomaan sosiaalishistoriallisia malleja, joiden avulla Raamatun tekstien luoma kuva muinaisesta maailmasta laajenee. Hänen mukaansa tekstien alkuperäisen merkityksen lähteille voi päästä – muun eksegeettisen tutkimuksen rinnalla – vain tutkimalla tekstin tuottaneen yhteisön yhteiskunnallista ja kulttuurista rakennetta, sen niin sanottua ”symbolista järjestelmää”.¹⁷³ Myös perhetutkimus on tärkeää voidaksemme ymmärtää eri tavoin rakentunutta yhteiskuntäkäsitystä, joka on hyvin eri tavalla rakentunut kuin nykyiset systeemit.¹⁷⁴ Esimerkiksi sanoille avioliitto ja perhe Heprealaisessa Raamatussa ei löydy vastinetta.¹⁷⁵

Malina on Uuden testamentin tutkija, mutta mielestäni hänen teorioitaan voidaan jossain määrin soveltaa myös Heprealaisen Raamatun tutkimuksessa, sillä Uuden testamentin kirjojen luoneiden keskuudessa esiintyi samantapaista vastakkain -asetelmien luomista kuin Heprealaisessa Raamatussa. Yhteistä niille ovat myös yleiset Välimeren kulttuurialueen ominaisuudet: esimerkiksi se, että yhteiskunnallista moraalia määritti hyvin pitkälle käsitys ihmisen kunniallisuudesta.¹⁷⁶ Esimerkiksi Paavalilla on tapana luoda vastakkainasettelu pakanoiden ja Jeesuksen seuraajien välillä. Heprealaiselle Raamatulle taas on ominaista puhua Israelin kansasta vastakohtaisena muille, vääräuskoisille kansoille. Malinan teoriat voivatkin valottaa hieman sitä jännitettä, jonka vapaa seksuaalinen toiminta loi muinaisissa kylä/kaupunki-yhteisöissä samalla maantieteellisellä alueella.

Kunniaksi Malina määrittelee ”sen asenteen, jota yhteisön jäseneltä odotetaan suhteessa muihin ihmisiin”. Kunnia taas on ”sosiaalista käyttäytymistä, jota vallanpitäjät odottavat henkilöltä”. Kunnia oli Malinan mukaan tärkeää antiikin aikaisissa yhteisöissä Välimeren alueella, koska sen avulla henkilö kykeni

¹⁷² Pressler 1993, 42.

¹⁷³ Malina 2001, 2, 11.

¹⁷⁴ Malina 2001, 8.

¹⁷⁵ Nissinen 2013, 193.

¹⁷⁶ Malina 2001, 28; Hagedorn 2004, 271.

säilyttämään asemansa yhteisön silmissä.¹⁷⁷ Miehen kunniana voisi siten käsittää perheen kunnian säilyttämisen ympäröivän yhteisön silmissä, ja naisen kunniana kaiken sen mitä perheen kunnia käsittää perheen sisäisissä vuorovaikutussuhteissa.¹⁷⁸ Koska naisen paikka oli lähes poikkeuksetta kotona,¹⁷⁹ hänen tehtävänsä oli huolehtia siitä, ettei perheen kunnia joutunut epäilyksenalaiseksi.¹⁸⁰ Naisen velvollisuutena oli huolehtia myös siitä, etteivät perheen sisäiset asiat joutuneet yleiseen tietoon. Etenkin seksuaaliasioissa naisen tuli käyttäytyä kaikin tavoin hienotunteisesti, jotta perheen lasten isän henkilöllisyydestä voitiin olla varmoja. Naisten tehtävänä olikin huolehtia, että perheen nimi pysyi tahrattomana, eikä naapureille syntynyt aihetta epäillä perheen naisten säädyllisyyttä.

Anselm Hagedornin mukaan perheen miehet olivat haavoittuvaisia perheen kunniallisuuden näkökulmasta nimenomaan vaimojensa ja tyttäriensä kautta. Hänen mukaansa tehtävänjako perheissä noudatti mallia, jossa nainen, jonka paikka oli kotona, vaali perheen kunniaa, ja miehen tehtävänä oli suojella naisia joutumasta kunniaattomaan asemaan. Siten yhteiskunta tavallaan pakotti miehet esimerkiksi aviorikoksen tapahtuessa eräänlaisiin kunniamurhiin, sillä miehen katsottiin olevan heikko, jos hän antoi vaimonsa tai tyttärensä käyttäytyä miten tahansa, esimerkiksi yhteiskunnan seksuaalinormeista poikkeavalla tavalla.¹⁸¹

2.4.2. Sosiaalitieteellisten mallien soveltaminen tutkielmassa

Tässä tutkielmassa muinais israelilaisen perhe- ja avioliittokäsityksen huomioiminen osana tekstien analyysiä on tärkeä syyllisyyssteemansa takia. Eksegetiikka on paitsi tekstien tutkimista ja kirjaimellisen merkityksen etsimistä, myös aina tulkintaa, jota jokainen eksegetiikkaa harjoittava joutuu tekemään etsiessään vastauksia omaa tutkimustaan varten. Ei ole millään tapaa yksiselitteistä, miten tekstin ja historiallisen todellisuuden yhteys muotoutuu pelkästään valittuja tekstejä kääntämällä, lukemalla ja tulkitsemalla. Sosiaalitieteellisistä raamatuntutkimuksen metodeista hedelmällisin käsillä olevalle aiheelle on muotohistoriallinen metodi, joka oli tutkimuksessa käytössä jo ennen sosiaalitieteiden läpilyöntiä eksegetiikassa. Se ei kuitenkaan ole varsinaisesti

¹⁷⁷ Malina 2001, 30

¹⁷⁸ Malina 2001, 47.

¹⁷⁹ Brenner 1985, 132.

¹⁸⁰ Hagedorn 2004, 271.

¹⁸¹ Hagedorn 2004, 272–277.

sosiaalitieteellinen metodi, vaan siinä on ainoastaan sosiaalitieteellisten mallien piirteitä.¹⁸²

Myös perhetutkimuksen näkökulmat ovat hyödyllisiä tälle tutkielmalle, kun pohditaan naisen asemaa, ja hänen paikkaansa aviorikoslainsäädännön subjektina. Tällöin yhteiskuntarakenteen huomioiminen ja sen tiedostaminen, että Heprealainen Raamattu ilmentää hyvin monella tapaa patriarkalisesti porrastettua yhteiskuntarakennetta, asettuu luonnolliselle paikalleen. Se ottaa patriarkalisesti muodostuneen perhemallin itsestäänselvyytenä, eikä luo sellaista mallia itse.¹⁸³ Pentateukin mukaan naisen asioista päättivät hänen miespuoliset sukulaisensa, jolloin hallintavalta heijastui väistämättä myös naisen seksuaalisuuteen.¹⁸⁴ Seksuaalinen toiminta edeltää uuden elämän syntymistä, ja ajatus naisen seksuaalisuuden hallitsemisesta liittyy tähän. Kirjaimellinen tekstin kääntäminen auttaa pääsemään käsiksi tekstin merkitykseen, mutta tällöin on otettava huomioon, että sanomaan saattaa sisältyä myös metaforista materiaalia.¹⁸⁵

¹⁸² Luomanen 2013, 12.

¹⁸³ Frymer-Kensky 2002, 6.

¹⁸⁴ Nissinen 2013, 191.

¹⁸⁵ Uro 2013, 135.

3. Pentateukin aviorikoslait ja niiden teemat

3.1. Naimisissa olevan naisen tekemä aviorikos

3.1.1. Leviticus 20: 10

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת־אִשְׁתּוֹ אִישׁ אֲשֶׁר יִנְאַף אֶת־אִשְׁתּוֹ רֵעֵהוּ מוֹת־יוּמָת הַנָּאִף וְהַנֶּאֱפָתָה:¹⁸⁶

10. ”Jos mies tekee aviorikoksen toisen miehen vaimon kanssa, tai jos mies tekee aviorikoksen lähimmäisensä vaimon kanssa, niin sekä avionrikkojaa että avionrikkojatarta tulee rangaista kuoleamalla.”

3.1.1.1. Tekstianalyysi

Lain henkilögalleria

Henkilöitä laissa esiintyy useita: aviomies, אִישׁ, vaimo, אִשָּׁה,¹⁸⁷ toinen mies, אִישׁ ja lähimmäinen/naapuri, רֵעֵ, jolla tarkoitetaan aviomiestä.¹⁸⁸ Tämä ilmoitetaan *status constructus* -rakenteisella sivulauseella. Laissa siis kielletään tekemästä aviorikos toisen miehen tai naapurin/lähimmäisen vaimon kanssa.

Kielletyn sukupuolisuhteen feminiinisen osapuolen siviilisäätö ilmoitetaan heti tekstin alussa sanaparilla: אֶת־אִשְׁתּוֹ אִישׁ. Laki tuntuu täsmentävän itseään kertomalla, että puhuu nimenomaan miehestä, joka tekee aviorikoksen naapurinsa vaimon kanssa. Naapuria merkitsevää hepreankielistä termiä, רֵעֵ, käytetään kuvaamaan myös lähellä olevaa asiaa.¹⁸⁹ Tämän tekstin kontekstissa se viittaa luontevimmin mielestäni naapurustossa, sukulaisten keskuudessa, tai muutoin läheisessä yhteydessä puheena olevan avioparin kanssa eläviin ihmisiin. Sanan suhteellisen laajan käyttökelpoisuuden vuoksi olen valinnut suomennokseksi ’lähimmäisen’.

Rikoksen kuvailu

Teksti käyttää verbiä נָאֹף, joka on varsinainen aviorikollista toimintaa kuvaava muinaishepreankielinen verbi tilanteessa, jossa lain naisellinen osapuoli on

¹⁸⁶ Samarialainen Pentateukki tukee masoreettisen tekstin lukutapaa.

¹⁸⁷ Genesiksen toinen luku ja sen 18. jae käyttää sanaa ensimmäisen kerran, ja erottaa sillä ihmisen eläimistä. Kuitenkin myös Jumalaa tai enkeleitä voidaan kuvata sanalla, mutta ei koskaan feminiinisistä olennoista puhuttaessa. אִישׁ merkitsee myös aviomiestä, kuten vastaavasti אִשָּׁה tarkoittaa vaimoa tai morsianta. Myös itse Jumalasta Heprealainen Raamattu käyttää toisinaan termiä אִישׁ. (TDOT vol. I, 222–233).

¹⁸⁸ Jacob Milgromin mukaan lain sanarytmin runollisuus saattaisi viitata siihen, että lailla tarkoitetaan sekä kihloissa että naimisissa olevaa naista. Myös asianomistaja eli aviomies voidaan Milgromin mukaan ymmärtää laajemmassa merkityksessä, jolloin laki ei koskisi enää yksittäistapauksia vaan koko yhteisöä. (Milgrom 2000, 1747)

¹⁸⁹ TDOT vol. XIII, 526–527.

naimisissa ja sen vuoksi estynyt harjoittamasta seksuaalista toimintaa jonkun muun kuin oman aviomiehensä kanssa.¹⁹⁰ **הִנָּח**-verbi esiintyy Heprealaisessa Raamatussa ainoastaan 34 kertaa. Sen merkitys on päätelty niistä tekstiyhteyksistä, joissa se esiintyy.¹⁹¹ Pentateukissa sillä on vain kuusi esiintymää: tässä laissa neljä sekä dekalogin seitsemännessä laissa kaksi esiintymää: yhden kerran Exoduksen dekalogissa ja yhden kerran Deuteronomiumin dekalogissa.¹⁹² Pentateukissa sillä tarkoitetaan yleensä miehen tekemää aviorikosta toisen miehen vaimon kanssa, ja sen partisiippi muoto tarkoittaa aktiivisen toiminnan tekijää, joka tässä tapauksessa on aviorikoksen tekijä.¹⁹³

Verbi on todennäköisesti pappispiireistä lähtöisin olevan redaktorin (redaktorien) käyttämä verbi. Profeettakirjallisuus omaksui **הִנָּח**-verbin omaan käyttöönsä puhuessaan vertauskuvallisesti Israelin uskottomuudesta ja tottelemattomuudesta Jumalaa kohtaan.¹⁹⁴ Esimerkiksi Hesekielin kirjassa kuvataan Israelin epäjumalanpalvontaa aviorikoksena, käyttämällä verbistä qal:n partisiippimuotoa.¹⁹⁵ Myös Sananlaskujen kirjassa käytetään verbiä, kun isä neuvoo poikaansa olemaan lankeamatta porttoon tai naimisissa olevaan naiseen, sillä sen sanotaan syöksevän miehen turmioon.¹⁹⁶ Muualla Heprealaisessa Raamatussa samaa verbijuurta käytetään muun muassa substantiivina, 'aviorikoksen' merkityksessä.¹⁹⁷

Rangaistuksen kuvailu

Koska lakitekstin aloittaa ensin niin sanotuksi rikokseksi kuvattu tapahtumasarja, jota seuraa heti perään kuvaus rikoksen seuraamuksista, olemme tekemisissä kasuistisesti muotoillun lain kanssa.

Lain mukaan mies on syyllistynyt aviorikokseen, sillä on maannut¹⁹⁸ naimisissa olevan naisen kanssa, jolloin hän on loukannut toisen miehen omistusoikeutta omaan vaimoonsa. Vain se, että nainen on naimisissa oleva, on

¹⁹⁰ DCH vol V.

¹⁹¹ TDOT vol. IX, 114.

¹⁹² Exod 22:14: **לֹא תִנָּח**. "Älä tee aviorikosta." Deut 5:18: **לֹא תִנָּח**.

¹⁹³ DCH vol. V, 580. TDOT vol. IX, 114: kasuistisissa laeissa **נָחַח** määrittelee sen, mikä on aviorikos: mies tekee aviorikoksen makaamalla toisen miehen vaimon kanssa; aviorikoksentehtäjän siviilisäädyllä ei ole merkitystä.

¹⁹⁴ TDOT vol. IX, 114. Esimerkiksi jo mainitsemani Hesekielin kirja.

¹⁹⁵ Hes 23:45: **נִנְחָה**, myös Hes 23:37, jolloin käytetään verbiä Israelin toimintaa epäjumalanpalvelusta harjoittavana.

¹⁹⁶ Sananl 6:20–35.

¹⁹⁷ Hoos 4:2: **וְנָחַח**.

¹⁹⁸ Tämä on oletamus, sillä tekstissä ei esiinny verbi **שָׁכַב** lainkaan. Ks. luku 3.1.2.1. Tekstianalyysi: Rikoksen kuvailu.

merkityksellistä, sillä vain naisen siviilisäätö on ilmoitettu, ja siihen vedotaan rangaistusta langettaessa. Lain laatija vaikuttaisi myös olettaen, että rikokseen syyllistynyt mies on tiennyt naisen olevan naimisissa, sillä laki vaikuttaa kirjoitetun koskemaan sellaista tilannetta, jossa lain seksuaalisen aktin naisellinen osapuoli on naimisissa. Tämä toimii toisena rangaistuksen lähtökohtana.

Lakitekstin kirjoittaja käyttää seuraamuksia kuvaillessaan ”kuolla” verbiä, מוֹת¹⁹⁹. Ensimmäisessä verbin esiintymässä verbi on qal:ssa ja toisella kertaa hāfʿal:ssa. Qal-merkityksessä saamme suomenkieliseksi käännökseksi ’kuolla’. Sen sijaan hāfʿal:ssa merkitys muuttuu passiiviseksi tai kausatiiviseksi²⁰⁰, jolloin se kääntyy luontevimmin ’rangaista kuoleamalla’. Yllättäen jälkimmäinen hāfʿal-verbivartalossa esiintyvä verbi on kuitenkin yksiköllinen ja maskuliinissa, vaikka perinteisesti se on suomennettu koskemaan lain kumppaakin osapuolta.²⁰¹ Tämän perusteella pitäisin mahdollisena, että aviorikoksenteijättären ottaminen osaksi rikoksen seuraamuksia olisi myöhempi lisäys. Jacob Milgrom on kiinnittänyt samaan asiaan huomiota, ja on niin ikään sitä mieltä, että naispuolisen avionrikkojan kirjoittaminen osaksi kuolemanrangaistusta jälkikäteen tekstien toimitustyön aikana, on täysin mahdollinen teoria. Septuagintan tekstiversiossa tappaa-verbi on kuitenkin monikossa.²⁰²

3.1.1.2. Lain logiikka

Tekstin konteksti

Leviticuksen lakikokoelman ajoittaminen on vaikeaa. Sen varhaisimpien lähteiden uskotaan olevan Babylonian pakkosiirtolaisuutta edeltävältä ajalta, mutta suuri osa siitä on kuitenkin mitä todennäköisimmin pakkosiirtolaisuuden aikaista materiaalia.²⁰³ Luultavasti Leviticus on käyttänyt lähteenään jotain varhaisempaa tekstiä. Laki kuuluu kokonaisuuteen, jota tutkijat kutsuvat Pyhyyslaiksi (luvut 17–26).²⁰⁴ Roger Tomesin mukaan Pyhyyslaki on syntynyt todennäköisesti ennen

¹⁹⁹ TDOT vol. XIII, 200–201: Heprealaisessa Raamatussa verbi esiintyy suhteellisen usein, ja erityisesti niin sanotuista kuolemansynneistä puhuttaessa. Rangaistukset ovat painavia kuten tässäkin tapauksessa.

²⁰⁰ Aspinen 2011, 325.

²⁰¹ KR 1933/38: ”Jos joku tekee aviorikoksen toisen miehen vaimon kanssa, jos hän tekee aviorikoksen lähimmäisensä vaimon kanssa, niin heidät, sekä avionrikkoja mies että -nainen, rangaistakoon kuoleamalla.”

²⁰² ἄνθρωπος ὃς ἂν μοιχεύσῃται γυναῖκα ἀνδρὸς ἢ ὃς ἂν μοιχεύσῃται γυναῖκα τοῦ πλησίον θανάτῳ θανατούσθωσαν ὁ μοιχεύων καὶ ἡ μοιχευομένη. Asiaa käsitellään tarkemmin tuonnempana.

²⁰³ Smend 1989, 38–40; Meyers 2009, 5; Carr 2010, 200.

²⁰⁴ Andersson 1988, 13.

Babylonian pakkosiirtolaisuutta kuten Exoduksen Liitonkirjakin, sillä hän näkee siinä piirteitä Israelin/Juudean monarkian ajasta.²⁰⁵ Exoduksen lakimateriaalia hän kuitenkin pitää varhaisempaa kuin Leviticuksen lakimateriaalia.²⁰⁶ Samoilla linjoilla on myös Westbrook, jonka mukaan lakikokoonpano on myöhemmin syntynyt kuin Exodus, joka sijoittuu hänen mukaansa neo-babylonialaiselle aikakaudelle, siis ajalle ennen Babylonian pakkosiirtolaisuutta.²⁰⁷ Jos tämä pitää paikkansa, Leviticuksen laki olisi aineistomme vanhin laki.

Leviticuksen 20. luvun aloittaa lause: *”Ja Herran puhui Moosekselle sanoen.”*²⁰⁸ Tätä seuraa sarja erilaisia käskyjä ja kieltoja, jotka luvun kirjoittaja valjastaa jumalallisella auktoriteetilla. Syyksi Jumala ilmoittaa, että kansan tulee seurata hänen viitoittamallaan tiellä ja välttää Molokille lapsiensa antamista.²⁰⁹ Tämä herättää kysymyksen, että viittaako kirjoittaja kenties muiden jumalien palvontaan. Välittömästi tämän jälkeen seuraa kielto, jonka mukaan kukaan israelilainen ei saa kirotta omia vanhempiaan, jota edelleen seuraa sarja sukupuoli-siveellisyyteen liittyviä lakeja, joihin tutkimukseni alainen lakikin kuuluu. Laeissa puhutaan etupäässä omien sukulaistensa kanssa harjoitetuista seksuaalisuhteista, jotka yksiselitteisesti kielletään. Rangaistukseksi Jumala uhkaa *”kääntämään kasvonsa”*²¹⁰ pois lakia noudattamattomia vastaan, ja niitä, jotka kääntyvät *”vainaja- ja tietäjähenkien puoleen”*²¹¹ sekä *”hävittämään heidät kansan keskuudesta”*²¹². Lopussa Jumala ryöpyttää lupauksiensa sarjan israelilaisille, ja kertoo, miksi he eivät saa tehdä Jumalan tahdon vastaisia asioita.²¹³

Pyhyyslailla, kuten muillakin Heparalaisen Raamatun lakikokoelmilla, on omat teologiset painotuksensa. Papillisten ominaispiirteidensä vuoksi sen kantavia teemoja ovat puhtaus, uskollisuus jumalallisille käskyille ja kansan pyhittäminen Jumalalle kelpaavaksi liitonäkökulmasta, ja luvatus maan ideologia.²¹⁴ Nissinen on arvellut Leviticuksen seksuaalieettisten lakien syntyneen naapuruskansojen harjoittamien uskonnollisten seksuaalisävytteisten kulttitapojen vastareaktiona.

²⁰⁵ Tomes 1988, 24

²⁰⁶ Tomes 1988, 31.

²⁰⁷ Westbrook 1991, 34–35. Myös Phillips 1970, 30.

²⁰⁸ KR: Lev 20:1.

²⁰⁹ Lev 20:4.

²¹⁰ KR: Lev 20:5.

²¹¹ KR: Lev 20:6.

²¹² KR: Lev 20:6.

²¹³ KR: Lev 20:24: *”Mutta minä sanon teille: Te saatte ottaa omaksenne heidän maansa, sillä minä annan sen teille omaksi, maan, joka vuotaa maitoa ja mettä. Minä olen Herra, teidän Jumalanne, joka olen teidät erottanut muista kansoista.”*

²¹⁴ Fretheim 1996, 8–15; Carr 2010, 197.

Monien Lähi-idän kansojen temppeleissä oli yleisenä tapana harjoittaa seksuaalisia hedelmällisyysriittejä, joita käytännössä toimittivat temppeleiprostituidut.²¹⁵ Heprealainen Raamattu yksiselitteisesti kieltää sellaisen,²¹⁶ vaikka muunlaista, sekulaaria prostituutiota harjoittavia prostituoituja oli toki muinaisessa Israelissakin.²¹⁷

Yksittäisten lakien olemassaolo jossakin kehystarinassa ei kuitenkaan välttämättä kerro mitään sen syntyhistoriasta. Usein on niin, että lait on sijoitettu tarinakehykseen, jossa esiintyy myös usein Jumalan suoraa puhetta, jotta ne saisivat jumalallisen painoarvon.²¹⁸ Vaikka Pentateukin sisällön sanotaan usein vakiintuneen aikaisemmin kuin muiden Heprealaisen Raamatun kirjojen, nekin ovat läpikäyneet valtavan määrän toimitustyötä, joista itse teksteissäkin on viitteitä.²¹⁹ Mitä ilmeisimmin tekstien jatkuva toimitustyö oli yleistä; esimerkiksi käy Deuteronomiumin kohta, jossa todetaan: *”Älkää lisätkö mitään siihen, mitä minä teille määrään, älkääkä ottako siitä mitään pois, vaan noudattakaa Herran, teidän Jumalanne, käskyjä, jotka minä teille annan.”*²²⁰ Tämän lauseen kaltaiset kiellot voisivat viitata siihen, että Heprealaisen Raamatun tekstien muokkaaminen oli tavallista, sillä miksi muuten olisi katsottu tarpeelliseksi mainita asiasta erikseen? Kuitenkin tutkijat ovat esittäneet lain alkuperästä erilaisia teorioita ehkä tukeutuen koko lukuun. Esimerkiksi Westbrookin mukaan laki on papillista alkuperää, ja peräänkuuluttaa Israelin kansan pyrkimystä pysyä puhtaana erotuksena muista, epäpyhistä kansoista.²²¹

Sukupuolisiveellisiä lakeja on Leviticuksessa etenkin luvuissa 18 ja 20. Edellistä luvun lakeja tutkijat ovat perinteisesti kutsuneet inestilaeiksi, sillä lakimateriaali koskee etupäässä lähisukulaisten keskinäisiä sukupuolisuhteita. Lait ovat enimmäkseen apodiktisesti muotoiltuja eli ne eivät sisällä rangaistuksien kuvauksia. Phillipsin mukaan lait ovat syntyneet suurperhetaloudessa eläneiden israelilaisten perheiden tarpeita palvelemaan.²²² Monien aikuisten talouksissa seksuaalisia jännitteitä saattoi olla jatkuvasti ilmassa. Ehkä kielletyt

²¹⁵ Nissinen 1994, 55.

²¹⁶ Deut 23:18–19.

²¹⁷ Lev 21:7 kieltää pappia avioitumasta prostituoitun kanssa. Miksi laki olisi katsottu tarpeelliseksi laatia, jos prostituoituja ei olisi ollut Israelin kansan parissa lainkaan?

²¹⁸ Westbrook 2009a, 27. Esimerkiksi niin sanottu Pyhyyslaki alkaa (17:1–) Jumalan sanoilla: *”Ja Herra puhui Moosekselle sanoen: ”Puhu Aaronille ja hänen pojillensa ja kaikille israelilaisille ja sano heille: Näin on Herra käskennyt sanoen:”* jne. (KR).

²¹⁹ Smend 1989, 28–29; von Weissenberg et. al. 2011, 10.

²²⁰ KR: Deut 4:2.

²²¹ Westbrook 2009a, 12.

²²² Phillips 1970, 123; Veijola 1988, 18.

seksuaalisuhteet olivat käytännössä muodostuneet ongelmaksi perhetalouksissa. Nissisen mukaan ei kuitenkaan ole lainkaan selvää, mikä niin sanottujen inestilakien suhde juridiseen oikeuteen oikeastaan todellisuudessa oli. Hän on muun muassa arvellut, että Leviticuksen seksuaalieettisten lakien taustalla saattaa olla yksinkertaisesti ajatus yhteiskunta- ja kotirauhan säilymisen toiveesta. Papillista alkuperää olevana lakikokoelmana sen yksi ulottuvuus on saattanut myös olla Jumalan ilmaiseman oikean elämäntavan opettaminen kansalle.²²³ Lain taustalla voidaan nähdä sekä uskonnollisia että käytännöllisiä syitä. Perherauhan säilymisen kannalta vaikuttaisi olleen viisasta neuvoa kansaa pidättäytymään seksuaalisesta toiminnasta muiden kuin avioparien kesken, eli avioparien suotiin harjoittavan seksuaalista toimintaa, mutta vain keskenään. Mustasukkaisuuden ja kateuden synnyttämät tunteet olisivat luonnollisesti haitanneet elinkeinon harjoittamista ja aiheuttanut perheissä ylimääräisiä sosiaalisia paineita.

Septuagintan lukutapa Lev 20:10: Voisiko Septuagintassa esiintyvä tulkinta valottaa lain syntyhistoriaa tai merkitystä?

ἄνθρωπος ὃς ἂν μοιχεύσῃται γυναῖκα ἀνδρὸς ἢ ὃς ἂν μοιχεύσῃται γυναῖκα τοῦ πλησίον θανάτῳ **θανατούσθωσαν** ὁ μοιχεύων καὶ ἡ μοιχευομένη.

10. Jos mies tekee aviorikoksen toisen miehen vaimon kanssa tai naapurinsa vaimon kanssa, kuolemalla kuolkoot, sekä aviorikoksentekijän sekä aviorikoksentekijättären.

Kuten jo aiemmin mainitsin, Septuagintan lukutavassa 'kuolla' verbi, ἀποκτείνω,²²⁴ on monikollinen, toisin kuin masoreettisen tekstin ja Samarialaisen Pentateukin lukutavoissa. Tällainen merkittävä ero herättää kysymyksen siitä, mikä lukutavoista on alkuperäinen. Onko masoreettisen tekstin ja Samarialaisen Pentateukin tekstin lukutavat alkuperäisiä, jolloin naispuolinen aviorikkoja olisi myöhemmässä redaktiossa lisätty loppuun? Vai onko Septuaginta säilyttänyt varhaisimman lukutavan, jolloin lain laatijan tarkoituksena olisi alun perinkin ollut vaatia rangaistuksen koskevan molempia osapuolia? Tämä johtopäätös tosin tarkoittaisi sitä, että sekä masoreettisen tekstin että Samarialaisen Pentateukin kirjoittaja/kirjoittajat olisivat toisistaan tietämättä säilyttäneet saman virheen. Voisiko kyse siis kyse olla yksinkertaisesti kirjoitusvirheestä? Pidän sitä epätodennäköisenä, sillä Samarialainen Pentateukki, jonka usein katsotaan

²²³ Nissinen 1994, 53.

²²⁴ GELS.

erkaantuneen niin sanotusta masoreettisesta tekstitraditiosta noin 300-luvulla,²²⁵ noudattelee masoreettista tekstiä, jolloin loogisinta olisi, että tämä lukutapa on varhaisempi ja naispuolisen avionrikkijan kuolemantuomion vaade miehen rinnalla on myöhempi lisäys.

Septuagintan lukutavan poikkeavuus muista kahdesta saattaa selittyä kahdella eri tavalla: 1) Aleksandrian juutalaisen yhteisön seksuaalimoraalivaatimukset olivat tiukempia kuin vastaavat palestiinalaiset, tai 2) hepreankielisen tekstin kääntäjät Aleksandriassa huomasivat virheen ja korjasivat sen tekstiinsä oikeaan muotoon olettaen tekstiin etsiytyneen vahingossa kirjoitusvirheen. Itse kallistuisin jälkimmäisen vaihtoehdon puoleen. Septuagintan kirjoittajien tiedetään harmonisoineen tekstiä; tosin paikoitellen heprealaisen tekstin kääntäjät vaikuttavat noudattaneet jopa orjallisesti lähdeään kääntäen tekstiä sanasta sanaan.²²⁶ Tässä tapauksessa voisi kuitenkin olla kyseessä mahdollisesti sellaisen kääntämistekniikan käyttäminen, joka pyrki tekemään tekstistä loogista ja sujuvaa senkin uhalla, että lähdetekstin muuttumattomuus kärsii.²²⁷ Tämä selitys ei kuitenkaan valaise syytä siihen, miksi masoreettisen tekstin ja Samarialaisen Pentateukin tekstin verbimuoto on yksiköllinen. Mielestäni ainoa looginen selitys on, että naispuolinen avionrikkoja on lisätty tekstin rangaistusosioon jälkikäteen.

Pohdinta

Leviticuksen laki on laadittu suurperheyhteiskunnan tarpeita silmällä pitäen, ja tekstin mukaan lähimmäisensä aviovaimon kanssa aviorikoksen tehnyt mies syyllistyy aviorikokseen. Aviorikollista toimintaa teksti ei sen kummemmin määrittele, vaan ilmoittaa verbiä וְנָסַף käyttäen, että toinen mies pettää toisen miehen vaimon kanssa miestä ja lähimmäistään, mutta tapaa ei kerrota. Lain taustalla vaikuttaisi olevan sekä moraalisia kannanottoja siitä, mikä ei ole sopivaa käytöstä naapureita, ystäviä tai sukulaisia kohtaan, sekä käytännöllisiä tähtäyspisteitä.

Laki rajaa sitä, mikä on sopivaa sekä yhteisön että Jumalan edessä, mutta ottaa huomioon myös yhteisöissä eläneiden mahdolliset intohimot ja vihat toisiaan kohtaan. Tekstin viesti vaikuttaa olevan, että miehen rakastuminen naapurinsa vaimoon ei ole sopivaa vaan jollain tapaa äärimmäisen tuomittavaa. Sitä, saiko mies kuitenkin epäillä vaimonsa uskollisuutta syyttä suotta, se ei kerro Esimerkiksi

²²⁵ Smend 1989, 9.

²²⁶ Smend 1989, 14.

²²⁷ Smend 1989, 14.

Keski-Assyrialaisen lakikokoelman vuodelta 1076 eaa.²²⁸ mukaan mies ei saa syyttää pelkkää mustasukkaisuuttaan toista miestä vaimonsa himoitsemisesta, vaan langettaa siitä kuolemanrangaistuksen. Laki ottaa siis vallan yksilöiltä toimia mielivaltaisesti tilanteessa, joka saattaa johtua pelkästä mustasukkaisuudesta. Toisaalta, jos aviomies on oikeassa epäilyksineen, tuomio on aviomiehen käsissä.²²⁹ Samalla logiikalla toimii Hammurabin lakikokoelma vuodelta 1792–1750 eaa.²³⁰ Lain 129 mukaan aviomiehellä on oikeus niin ikään päättää, mitä hänen vaimollensa tapahtuu aviorikoksen tapauksessa.²³¹ Se ei kuitenkaan ole varsinaisesti paralleelinen Leviticuksen lain kanssa, vaan yhteistä niille on lopputulos: kuolemanrangaistuksen langettaminen aviorikollisesta toiminnasta. Leviticuksen laki ei kuitenkaan tunne lieventäviä asianhaaroja, jotka sallisivat aviomiehen armahtaa vaimonsa kuolemanrangaistuksesta.

Kuolema rangaistuksena on niin ehdottoman lopullista, joten kyse ei voi olla vain siitä, että makaaminen naimisissa olevan naisen kanssa olisi nähty moraalittomuutena tai siveettömyytenä. Mieleeni tulee ensimmäiseksi klassinen verikostoidea: ”jos x loukkaa oikeuksiani, minulla on oikeus antaa hänelle samalla mitalla takaisin” (vertaa talio-periaate). Keski-Assyrialaisen lakikokoelman lain 55 mukaan mies saa kostaa häntä kohtaan väärin tehneelle miehelle tekemällä saman tämän miehen vaimolle.²³² Asianomistajana tosin toimii isä eikä aviomies, mutta yhtä kaikki kyseessä on toisen miehen omaisuuden vahingoittamisesta. Leviticuksen laissa mennään kuitenkin vielä pidemmälle: väärintekijän rangaistukseksi ei riitä vähempi kuin kuolema.

²²⁸ Roth 1995, 154.

²²⁹ LCMA, 158: §15 Jos mies kiinnostuu toisen miehen vaimosta ja häntä vastaan nostetut syytteet voidaan todistaa ja hän julistetaan syylliseksi, teidän tulee tapaa molemmat (mies ja aviomies), sillä mies ei ole uskottava (ts. aviomies ei ole uskottava). Jos hän sieppaisi miehen ja toisi hänet kuninkaan tai tuomareiden eteen, ja nämä todistaisivat syytteet oikeutetuiksi ja julistaisivat miehen syylliseksi – jos mies on tappanut vaimonsa, hänen tulee tapaa myös mies: jos mies leikkaa pois vaimonsa nenän, hänen tulee tehdä mies eunukiksi (=kuohita) ja teidän tulee raadella hänen kasvonsa; mutta [jos hän toivoo vapautusta] vaimonsa, hänen tulee [vapauttaa] (myös) mies.

²³⁰ Roth 1995, 71.

²³¹ HL, 71:§129 *Jos jonkun vaimo on tavattu makaamasta toisen miehen kanssa, niin sidottakoot heidät ja heitettäköön heidät veteen; jos vaimon mies antaa vaimonsa jäädä henkiin, kuningaskin sallii orjansa jäädä elämään.*

²³² LCMA, 174–175: §55 Jos mies voimalla kaappaa ja raiskaa neidon, joka asuu vielä isänsä kodissa [...], ja joka ei ole kihloissa (?), ja jonka [kohtu?] ei ole vielä auennut, ja joka ei ole naimisissa, ja jota vastaan ei ole sellaista väitettä isänsä talossa – joko kaupungissa tai maaseudulla, ja yöllä joko pääkadulla tai aitassa tai kaupunkijuhlan aikana – neidon isä saa ottaa tyttärensä raiskaajan vaimon ja raiskata tämän. Isän ei tule palauttaa vaimoa miehelleen, mutta hän saa ottaa (ja pitää?) tämän itsellään. Isän tulee (myös) antaa tyttärensä, joka on haureuden uhri, kotitaloutensa suojeluun raiskaajaltaan. Jos hänellä (raiskaajalla) ei ole vaimoa, raiskaajan tulee maksaa kolminkertainen morsiamenhinta hopeassa neidon isälle. Raiskaajan tulee (myös) naida tyttö, hänellä ei ole oikeutta torjua (?) tätä. Jos isä ei halua antaa tytärtään miehelle, hän saa kuitenkin kolminkertaisen morsiamenhinnan hopeassa, ja hänellä on oikeus antaa tyttärensä vaimoksi kenelle haluaa.

Tämän lain rangaistus näyttää kohdistuneen mieheen. Jos hyväksymme ajatuksen Leviticuksen varhaisuudesta, vain mieheen kohdistuva rangaistus vaikuttaa johdonmukaiselta, sillä naisilla oli todennäköisesti vain harvoin mahdollisuutta edes tavata vieraita miehiä ja viettää heidän kanssaan aikaansa. Uupunut ja köyhä talonpoikaisvaimo tuskin jaksoi ajatella rakkauselämäänsä vaan eli arkeaan raskaiden töiden parissa perhettään hoitaen. Varhaisimpina aikoina naisen ei kenties katsottu voivan syyllistyä aviorikokseen, vaan syyllisyys kohdistui mieheen, joka oli maannut toisen miehen vaimon kanssa. Minkäänlaisesta väkisinmakaamisesta tekstissä ei varsinaisesti puhuta, mutta vieraan miehen kanssa maannut nainen saattoi olla silti jollain tapaa pakotettu.

3.1.2. Deuteronomium 22:22

כִּי־מִצָּא אִישׁ שֹׁכֵב עִם־אִשָּׁה בְּעֶלְה־בַּעַל וּמָתוּ גַם־שְׁנֵיהֶם הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִם־הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה
וּבְעֶרְתָּ הָרֶעַ מִיִּשְׂרָאֵל:²³³

22. ”Jos mies tulee löydettyksi makaamasta naimisissa olevan naisen kanssa, niin tulee näiden kahden kuolla: sen miehen, joka makasi naisen kanssa, että vaimon. Polta paha Israelista.”

3.1.2.1. Tekstianalyysi

Keitä laki koskee?

Tämä on hyvin samantapainen johtopäätöksineen kuin edeltävä Leviticuksen lain kohta. Leviticuksen laki on todennäköisesti vanhempi kuin Deuteronomiumin.²³⁴ Molemmat lait langettavat rikollisille kuoleman rangaistuksen, joten siinä mielessä niitä voisi pitää toistensa paralleeleina. Sanastollinen eroavaisuus on kuitenkin niin suuri, että ei voida sanoa varmuudella Deuteronomiumin käyttäneen Leviticusta suorana lähteenään. Molemmissa laeissa nainen, אִשָּׁה, on naimisissa oleva henkilö, mutta siihen yhteneväisyydet jäävätkin. Tekstissä esiintyy myös mies אִישׁ, mutta aviorikoksen tekijänä.

Naisen siviilisäätily ilmoitetaan käyttämällä בַּעַל²³⁵ verbiä, joka merkitsee ’olla naimisissa’ passiivisena verbimuotona, kun taas qal-verbivartalossa בָּעַל merkitsee ’hallita’. Aktiivisessa muodossa saamme käännökseksi ’mennä naimisiin’ לִ- prepositiota käyttäen. Myös ’ottaa nainen seksikumppanikseen’ ja ’hallita’, ovat

²³³ Samarialaisen Pentateukin lukutapa noudattelee masoreettista tekstiä.

²³⁴ Milgrom 2000, 1748; Phillips 1970, 111.

²³⁵ DCH vol. II, 237–239.

mahdollisia käännösvaihtoehtoja.²³⁶ Verbi on sidottu seuraavaan sanaan, joka on samaa sanajuurta, mutta toimii lauseessa nominina. Sana **בָּעַל**²³⁷, merkitsee 'herraa', ja verbi on johdettu siitä.²³⁸ Se antaa laille erityisen mielenkiintoisen vivahteen, ja saattaa kertoa omalta osaltaan muinais israelilaisten sukupuoliroolisidonnaisista käsityksistä. Hallitsiko muinais israelilainen aviomies perheenjäseniään isännän, tai sanantarkasti 'herran' tavoin? Mahdollisesti, mutta tämän lain kontekstissa se kääntyy luontevimmin aviomieheksi.²³⁹

Rikoksen kuvailu

Laki määrittelee aviollisen uskottomuuden käyttämällä hyvin käytännöllistä, toimintaa kuvaavaa verbiä, **שָׁכַב**²⁴⁰, joka merkitsee 'maata' tai 'nukkua jonkun kanssa'. Useimmiten sillä viitataan lakiteksteissä sukupuoliseen yhdyntään puhuttaessa kielletystä seksuaalisesta kanssakäymisestä, jolloin partneri ilmoitetaan käyttämällä yleensä prepositioita **עִם** ja **אֶת**. Verbiä käytetään toisinaan myös seksuaalisesti neutraalissa yhteydessä, jolloin puhutaan makaamisesta jonkun vieressä, mutta silloin prepositiot jäävät pois.²⁴¹ Tekstissä täsmentyy erittäin selvällä tavalla, minkälaisen toiminnan se tuomitsee, eikä puhu vain epämääräisesti 'aviorikoksen tekemisestä'. Asiayhteys on niin selvä, että tekstin antaman informaation mukaan saamme laista selville eräänlaisen muinais israelilaisen määritelmän sille, millainen teko aviorikos oikeastaan on.²⁴² Se ei ole dekalogin kymmenennen käskyn tapaista toisen oman himoitsemista, joka kyllä sinänsä on myös moraalisesti tuomittavaa, vaan aktiivista toimimista.

Lain lähtöoletus on, että miehen oletetaan tietävän naisen olevan naimisissa. Lisäksi lain mukaan pari jää kiinni rikoksesta: makaamasta yhdessä. Tapahtumalle vaaditaan siis todistajia. Laki käyttää todistajien läsnäolosta yksinkertaisesti verbiä

²³⁶ HALOT vol. II, 145–146.

²³⁷ HALOT vol. II, 142–144.

²³⁸ TDOT vol. II, 181–182.

²³⁹ Gen 20 kertoo tarinan Abimelekista, joka teki aviorikoksen Abrahamin vaimon Saaran kanssa, jolloin tekstissä käytetään Abrahamista sanaa **בָּעַל**, joka tässä yhteydessä kääntyy luontevimmin aviomieheksi. Gen 20:3 **וְהוּא בָּעַל אֶת אֲבִימֶלֶךְ**...

²⁴⁰ Samarialaisen Pentateukin vastaava kohta on masoreettisen tekstin kanssa identtinen. Septuaginta käyttää makaamista kuvaavasta verbistä kreikankielisessä käännöksessä verbiä **κοιμάμαι**, jota käytetään puhuttaessa myös nukkumisesta. Mielestäni voimme kohtuullisella todennäköisyydellä uskoa, että termillä tarkoitetaan myös seksuaalista kanssakäymistä, sillä Septuaginta jatkaa, että mies makaa naisen kanssa: **μετὰ γυναικὸς**. (GELS, 322).

²⁴¹ HALOT vol. IV, 1486–1488.

²⁴² Aviorikos on nykyisessä kielenkäytössä myös usein saman sisältöinen, mutta aviorikoksen kriteerit täyttyvät yksilöllisesti tulkitsijastaan käsin. Nykyään aviorikos on seksuaalista toimintaa muiden kuin kumppaninsa kanssa, mutta myös haaveilu romanttisesta mielestä josta kusta toisesta henkilöstä kuin omasta kumppanistaan, mielletään myös usein uskottomuudeksi.

נִצָּח, joka esiintyy tekstissä nif'al-verbivartalossa. Nif'al:n merkitys on usein verbin perusmerkityksen (qal) refleksiivimuoto eli toiminta kohdistuu henkilöön itseensä, jolloin verbin subjekti on samalla objekti.²⁴³ Joskus refleksiivisyys voi olla myös epäsuoraa,²⁴⁴ ja niin vaikuttaisi olevan tässä tapauksessa, sillä laista tulisi hullunkurinen suoran refleksiivisyyden tapauksessa. Lain laatija ei kai kuitenkaan ole tarkoittanut, että mies löytää itse itsensä kyseisestä tilanteesta. Silloin se antaisi vaikutelman, että nainen on viettelijän keinoillaan saanut houkuteltua miehen eräänlaiseen ansaan, makaamaan naisen kanssa. Tekstievidenssin mukaan laissa ei ole pienintäkään vivahdetta sen suuntaan, että nainen olisi toiminut aktiivisemmassa roolissa kuin mies kyseisen rikoksen tapahtuessa. Tässä tekstissä luontevin käännös on, että mies ”tulee löydettyksi” kyseisestä tilanteesta, ja toisten henkilöiden toimesta.

Rangaistuksen kuvaus

Kasuistisen muotoilun puolesta puhuu se, että laki alkaa ehdollisella sivulauseella כִּי. Viimeiseksi teksti vaatii ’pahan polttamista pois Israelista’, jolloin käytetään hepreankielistä ilmausta בָּעֵר.²⁴⁵ Verbi on konsekutiivisen perfektin asemassa ja pi‘el-verbivartaloineen. Tällainen rakenne esiintyy tavallisesti ehto-rakenteisissa lauseissa,²⁴⁶ jolloin lause suomentuu loogisimmin käskyksi.

Rikoksen seuraamuksista puhuessaan teksti muuttuu epämääräisemmäksi. Se vaatii teon keskuksessa oleville henkilöille molemmille kuolemaa, mutta ei sano miten tämän tulisi tapahtua. Joidenkin lakien mukaan teloitus tapahtui ’kivillä kivittämällä’.²⁴⁷ Toisaalta kun teksti vaatii niin pontevasti pahuuden poistamista Israelin keskuudesta polttamalla, voisi ajatella myös tämän ehkä olevan rangaistus, jonka syytetyt joutuivat kärsimään.

בָּעֵר-verbillä on ainakin kolme eri juurta, joiden merkitykset vaihtelevat. Esimerkiksi Exoduksen kolmannen luvun toisessa jakeessa Jumala ilmestyy Moosekselle palavan puskan keskellä, ja silloin kirjoittaja käyttää tätä samaa verbiä, mutta tällöin verbi on perusvartaloineen.²⁴⁸ Toisaalta verbiä käytetään myös

²⁴³ Aspinen 2011, 376.

²⁴⁴ Aspinen 2011, 377.

²⁴⁵ DCH vol. II, 242–244: qal: ’palaa’, pi‘el: ’sytyttää’, hif’il: ’sytyttää palamaan’, pu‘al: ’palaa’. Septuaginta puolestaan käyttää verbiä ἐξάλω, joka tarkoittaa ’poistaa’.

²⁴⁶ Aspinen 2011, 352.

²⁴⁷ Ks, kappale 2.1.2. Muinais-israelilainen oikeuskäsitys.

²⁴⁸ וַיֵּרָא מִלֶּאךָ יְהוָה אֵלָיו בְּלִבְתָּאשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנָה וַיֵּרָא וְהָיָה הַסֵּנָה בָּאֵשׁ וְהַסֵּנָה אֵינָנוּ אֲכָלִי:

'tuhoamisen' merkityksessä.²⁴⁹ Exoduksen tapauksen kaltainen tilanne löytyy myös Numerin 11. luvusta jakeesta yksi, jossa Jumala vihastuu kansaan ja iskee tulella heidän leiriinsä, jolloin osa leiristä tuhoutuu ja palaa poroksi.²⁵⁰ Leviticuksen kuudennessa luvussa, jakeessa viisi, verbillä בָּעַר on tuleen sytyttämisen merkitys, mutta usein verbi on käännetty suomalaisissa raamatunkäännöksissä 'poistamiseksi' tai 'hävittämiseksi'. Myös sanakirjan mukaan tämän kaltainen käännös on mahdollinen.²⁵¹ Uusin, vuoden 1992 raamatunkäännös, käyttää verbiä 'hävittää', kun taas vanhemmassa, vuoden 1933/38 käännöksessä käytetään verbiä 'poistaa'.

Verbin perusmerkitys (qal) on siis 'palaa', ja tässä laissa se on konsekutiivinen pi''el-vartaloinen verbi, joka kuten jo aiemmin olen sanonut viittaa seuraukseen jostakin toiminnasta. Pi''el-verbivartalo itsessään ilmaisee tekemistä, jonka tuloksena syntyy qal-vartalon asiantila.²⁵² Tämän vuoksi pitäisin todennäköisenä, että laki vaatii avionrikkojien kuolemanrangaistuksen toteuttamista polttamalla. Itseasiassa Leviticuksen kuudennessa luvusta jakeesta viisi löytyy tapaus, jossa käytetään nimenomaan polttamisen tai tuleen sytyttämisen kontekstissa konsekutiivista pi''el-verbivartaloista muotoa verbistä.²⁵³ Kyseessä on laki, jossa käsketään pappia ylläpitämään ikuista tulta pyhäkössä.

Lain viesti vaikuttaa hyvin selvältä: sekä miehen että naisen tulee kuolla. Koska kaikki sanojen muodot ovat johdonmukaisesti oikeissa persoonamuodoissaan – yksikössä silloin, kun puhutaan vain yhdestä henkilöstä, ja monikossa kun puhutaan asianomaisista yhdessä – uskon, että voimme melko suurella todennäköisyydellä vetää sen johtopäätöksen, että laki noudattelee melko tarkkaan parhainta lukutapaa. Lain sisältö on loogisesti etenevä ja ytimekäs. Sen sisällön tai sanaston suhteen en löydä suurempia ongelmia: mahdollisia poistoja tai lisäyksiä, vaan se on sujuvaa tekstiä. Tämänkin tukee ajatusta, että laki on myöhäisempi kuin Leviticuksen laki edellä, sillä nyt laki koskettaa epäilyksettä molempia rikoksen tehneitä eikä mies itsestään selvästi yksin ole

²⁴⁹ Esim. 1 Kun 14:10.

²⁵⁰

וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאַנְנִים רַע בְּאַזְנֵי יְהוָה וַיִּשְׁמַע יְהוָה וַיַּחַר אָפוֹ וַתִּבְעַר-בָּם אֵשׁ יְהוָה וַתֹּאכַל בְּקִצָּה הַמִּחֲנֶה:

²⁵¹ HALOT vol. I, 145–146.

²⁵² Aspinen 2011, 385.

²⁵³ וְהָאֵשׁ עַל-הַמִּזְבֵּחַ תִּוקַד-בּוֹ לֹא תִכָּבֶה וּבָעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר וְעֶרֶךְ עָלֶיהָ הָעֵלָה וְהַקְטִיר עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים:

oikeudellisvastuullinen henkilö tilanteessa, kuten oli asian laita mahdollisesti varhaisemmissa lakikokoelmissa.²⁵⁴

Alexander Rofén mukaan kaikki Deuteronomiumin lait ovat ankaria lainopillisissa kannanotoissaan sen tähden, koska rikokset katsottiin vahingonteoksi koko yhteisöä kohtaan.²⁵⁵ Ne vievätkin yksilöiltä vallan päättää rikoksien rangaistuksista, ja yhteisölliset rikokset, joksi tämäkin voidaan sen antaman tekstievidenssin mukaan katsoa,²⁵⁶ olivat erityisen raskauttavia. Frymer-Kenskyyn mukaan Deuteronomiumin lait ovat ennen kaikkea luotu ihmisille ohjeiksi, kuinka heidän tulee kohdella lähimmäisiään.²⁵⁷ Toinen tähtäyspiste niin sanotun deuteronomistisen lain syntymiseen on hänen mukaansa sosiaalisen kaaoksen estäminen.²⁵⁸ Tällä hän tarkoittanee sitä, että muun muassa verikosto, joka varhaisimpina aikoina oli hyvin yleinen tapa sovittaa sen tapaisia yksilöön kohdistuvia rikoksia kuin murha ja raiskaus,²⁵⁹ katsottiin vanhentuneeksi ja kenties tuomittavaksikin toimintatavaksi. Verikoston tilalle tulivat yhteisölliset lait, joita toteuttivat pienemmissä yhteisöissä niin sanotut kylän vanhimmat, ja suuremmassa mittakaavassa jopa kuninkaalliset henkilöt.²⁶⁰

3.1.2.2. Lain logiikka: pohdinta

Deuteronomiumin ajoitus

Deuteronomiumin lakikokoelmien uskotaan melko yleisesti syntyneen aikaisintaan 500-luvulla eaa.,²⁶¹ ja käyttäneen lähteenään Exoduksen varhaisempia lakikokoelmia.²⁶² Niiden syntymisen aikaan historiallinen tilanne oli sellainen, että babylonialaiset sotakoneistot uhkasivat israelilaista elämäntapaa, ja merkittävä osa israelilaisesta ylimystöstä joutui Heparalaisen Raamatun mukaan lähtemään Babyloniaan pakkosiirtolaisiksi²⁶³, ja heidän tilalleen tuotiin babylonialaisia.²⁶⁴

²⁵⁴ Ks. luku 2.1.3.3. Johtopäätös.

²⁵⁵ Rofé 2002, 182.

²⁵⁶ Polta paha Israelista.

²⁵⁷ Frymer-Kensky 2002, 200.

²⁵⁸ Frymer-Kensky 2002, 170. Myös Blenkinsopp 2009, 619.

²⁵⁹ Salonen 1951, 34–35.

²⁶⁰ Westbrook 2009a, 39.

²⁶¹ Rofé 2002, 190; Weinfeld 1992, 7; Carr 2010, 139; Smend 1989, 51; Rofé 2002, 190; Frymer-Kensky 2002, 200.

²⁶² Levinson 2008, 344.

²⁶³ 2. Kun 24:14–16.

²⁶⁴ 2. Aik 36 mukaan maa jätettiin autioksi, mutta arkeologinen evidenssi ei tue tätä väitettä. Heparalaisen Raamatun historiallinen luotettavuus onkin usein asetettu kyseenalaiseksi sen uskonnollisen leiman vuoksi. Myös Israel/Juudan jaetun kuningaskunnan problematiikka mutkistaa historiaa, mutta siihen liittyvät teemat eivät ole olennaisia tämän työn kannalta. (ABD: Israel, History, vol. III, 560–570).

Pakko-siirtolaisuuden lisäksi babylonialaiset tuhosivat Raamatun mukaan Jerusalemin temppelin, mutta mitään selviä arkeologisia todisteita Jerusalemin ja sen temppelin tuhoamisesta ei ole löydetty.²⁶⁵ Selitys, joka kansalle arvellaan annetun ylemmältä taholta, israelilaisen kansan ahdingosta oli, että kansa oli ollut uskon Jumalan kanssa solmimalleen liitolle.²⁶⁶ Uskottomuus oli papiston mukaan²⁶⁷ ilmennyt muun muassa siten, että kansa oli elänyt niin sanotussa haureudessa palvoen epäjumalia, ja sortunut jumalattomiin tapoihin naapuruskansojen tapaan.²⁶⁸ Tätä taustaa vasten myös Heprealaista Raamattua tutkivan on helpompi ymmärtää Deuteronomiumin teologiset uudistukset.²⁶⁹

Babylonian pakkosiirtolaisuudesta palatessaan kansa oli hyvin uudenlaisen yhteiskunnallisen tilanteen edessä. Tämä saattoi olla alkusysäyksenä vanhentuneeksi käsitetyn lain uudelleenkirjoittamiselle; näin arvellaankin usein deuteronomistisen laintulkinnan syntyneen.²⁷⁰ Aikaisemmin Israelin kansa oli kenties melko homogeeninen, ja esimerkiksi avioliitot eri kansojen jäsenten välillä olivat harvinaisia tai ainakin ei-suotavia.²⁷¹ Pakkosiirtolaisuudesta paluunsa jälkeen kansa joutui Heprealaisen Raamatun antaman kuvan mukaan tilanteeseen, jossa maa oli täynnä vierasmaalaisia. Esimerkiksi varoitukset tai kiellot vierasmaalaisten naisten kanssa avioitumisesta ovat todennäköisesti syntyneet tässä historiallisessa todellisuudessa.²⁷²

Tekstin konteksti

Deuteronomiumin 22. luku on täynnä erilaisia käskyjä, kieltoja ja kehotuksia. Useimmat alkupään ohjeet koskevat omaisuutta ja sen hallintaan liittyviä asioita,

²⁶⁵ 2. Kun 25:8–9; Hakola & Pakkala 2008, 89. Babylonian Nebukadnessar valloitti Jerusalemin vuonna 587/586 eaa., ja arkeologisen evidenssin mukaan alueen infrastruktuuri vaikuttaa taantuneen tällä aikakaudella, ja jälkiä asutuksesta tuolta ajalta on ollut vaikea löytää. (Hakola & Pakkala 2008, 89). Väestönsiirrolla oli se etu, että näin kansa saatiin integroitua tehokkaammin osaksi uutta valtakoneistoa, ja vähennettyä kapinan mahdollisuuksia.

²⁶⁶ 2. Kun 23:26–27. Myös Jeremia käsittelee aihetta kirjassaan luvussa kolme.

²⁶⁷ Tällaisen näkemyksen syntymistä nimenomaan pappipiireissä voidaan hyvällä syyllä olettaa lähtökohdaksi Heprealaisen Raamatun teologiassa puhuttaessa uskottomasta Israelista.

²⁶⁸ KR:1. Aik:9:1: ”*Koko Israel merkittiin sukuuetteloon, ja katso, he ovat kirjoitetut Israelin kuningasten kirjaan. Ja Juuda vietiin Baabeliin pakkosiirtolaisuuteen uskottomuutensa tähden.*”

²⁶⁹ Niin sanottuja deuteronomistisia inventioita ovat: 1) yhden Jumalan, Jahven palveleminen, 2) Uskonnollisen kultin keskittäminen Jerusalemiin, jolloin kaikki muut uskonnolliset kulttipaikat määrättiin tuhottaviksi, samoin mahdolliset Jumalaa esittävät patsaat 3) Exodus-tarinan korostaminen kansalle velvoitteena palvoa Jahvea ainoana oikeana Jumalana, 4) tiukka monoteismi (aikaisemmin monolatria), 5) lain korostaminen, 6) oma-maa-tradition korostaminen, 7) profetian kunnioitus ja 8) Daavidin dynastian ihannoiti. (Weinfeld 1992, 1).

²⁷⁰ Hagedorn 2004, 133; Westbrook 2009a, 133.

²⁷¹ Koska avioliitot kiellettiin muiden kansojen jäsenten kanssa, voidaan ajatella niiden kenties olleen tavanomaisia. On vaikea keksiä muuta syytä kielloon.

²⁷² Esimerkiksi Deut 7:1–4.

joista siirrytään erilaisiin moraalisia asioita käsitteleviin kohtiin. Itse tarinakehys, johon myös tämä lakikokoelma on liitetty, esiintyy hyvin kaukana, luvussa 12.²⁷³ Sen aloittava lause sanoo kertoo lakikokoelman saadun suoraan Jumalalta, Mooseksen kautta.²⁷⁴ Luvun 22 alkupäässä esiintyvät lait ovat hyvin käytännönläheisiä. Esimerkiksi jakeessa kahdeksan neuvotaan rakentamaan kaide talon katon ympärille, jotta kukaan katolla oleskeleva ei satuttaisi itseään.

Luvun alkupään lakien luonteen vuoksi on hieman eriskummallista, että yhtäkkiä aletaan puhua seksuaalieettisistä asioista. Jakeeseen 12 saakka monet luvun 22 kehotukset tai lait ovat enemmänkin elämänviisautta tihkuvia, käytännön elämää varten luotuja itsestäänselvyyksiä, kuin lakeja. Uskonnollisiksi katsottavia piirteitä niistä löytyy hyvin vähän. Ainoastaan jakeessa viisi puhutaan Jumalasta. Siinä kielletään miehen pukeutuminen naisen vaatteisiin, sillä se ”on kauhistus Herralle, sinun Jumalallesi”.²⁷⁵ Luvun loppupuoli aina jakeeseen 30 saakka käsittelee seksuaalieettisiä lakeja ja kertovat mikä oli israelilaiselle naiselle sopivaa käytöstä ennen avioitumistaan, avioiduttuaan ja jo naimisissa olevana naisena.

Miten lakia voidaan tulkita?

Missä käsityksessä tämä laki sitten on: onko aviorikos rikos aviomiestä vai Jumalaa kohtaan? Vastaus on mielestäni ilmeinen. Kun katsomme verbiä, joka ilmaisee naisen olevan naimisissa oleva nainen, huomaamme jotain erikoista: sen yhteyteen on laitettu nomini בַּעַל, joka merkitsee omistajaa tai herraa, mutta myös aviomiestä.²⁷⁶ Muinaisessa Lähi-idässä termillä saatettiin kutsua myös jumalia. Baal-niminen jumala²⁷⁷ esiintyy myös Heprealaisessa Raamatussa esimerkiksi toisessa Kuningasten kirjassa luvussa 23. Tekstissä kerrotaan, kuinka tuon epäjumalaksi sanotun palvonnan kohteen kuvat puhdistettiin Herran temppelistä. Deuteronomiumin tapauksessa nomini on kuitenkin kiinteässä yhteydessä sitä edeltävään verbin partisiippimuotoon. Partisiippi on feminiininen ja viittaa edellä mainittuun naiseen, jonka aviomies, בַּעַל, on.

Vaikuttaisi siltä, että tämän lain mukaan aviorikos on rikos naisen omistajaa, eli aviomiestä kohtaan.²⁷⁸ Lauseen jatkuessa kehotuksella ’polittaa paha Israelista’, voimme mielestäni olettaa melko suurella varmuudella, että aviorikoksen katsottiin

²⁷³ Deuteronomiumin lakikokoelma käsittää luvut 12–26. (Smend 1989, 49).

²⁷⁴ Deut 12:1.

²⁷⁵ KR.

²⁷⁶ DCH vol. II, 237; HALOT vol. I 142–143.

²⁷⁷ TDOT vol. II, 182–185.

²⁷⁸ Näin myös Westbrook 2009c, 254.

olevan myös yhteisöllinen rikos. Ikään kuin olisi katsottu, että Israelin täytyi pysyä puhtaana aviorikoksen synnistä, jota ei voi sovittaa vain katumalla, vaan ainoastaan kuolemalla. Etenkin Patrick D. Miller on tullut siihen tulokseen, että useat Deuteronomiumin lait yleisesti ottaen kertovat siitä, miten kansa voi säilyä puhtaana ja yhteiskunta järjestyksessä.²⁷⁹ Tämä ilmenee hänen mukaansa siten, että erilaisia asioita ei saa sekoittaa.²⁸⁰

On mahdollista, että lainsäädäntö seksuaaliasioiden osalta ei alkuun lainkaan kohdistunut naisiin.²⁸¹ Tätä ajatusta voisi mielestäni tukea esimerkiksi dekalogin seitsemännen käskyn muotoilu, jonka verbi on maskuliinissa. Samaten edellinen lainkohta Lev 20:10 on rangaistuksen kohdalla maskuliinissa, ja pohdinkin jo kyseisen lain analyysin kohdalla sitä mahdollisuutta, että naisen sisällyttäminen osaksi kuolemanrangaistusta olisi myöhemmin tehty lisäys. Deuteronomiumin lainsäädännön katsotaankin usein edustavan uudenlaista näkemystä.²⁸² Osin se on tiukempaa kuin varhaisempi, mutta toisaalta se pyrkii vähentämään perheenpäiden valtaa perheenjäseniään kohtaan.²⁸³ Aikaisemmin perheenpää sai kohdella perheenjäseniään parhaaksi katsomallaan tavalla. Esimerkiksi perheenjäsenten myyminen orjuuteen perheen velkojen kuittaamiseksi oli ainakin Heprealaisen Raamatun tekstievidenssin mukaan: jos ei tavallista niin ainakin mahdollista ja sallittua.²⁸⁴ Tosin sitäkin säätelivät erinäiset lait. Noudatettiinko niitä, onkin jo toinen asia.

Voisiko Leviticus 21:9 valottaa elävänä polttamista rangaistuksena?

Leviticus 21:9

וְבֵת אִישׁ כֹּהֵן כִּי תִחַל לְזָנוֹת אֶת־אִבְיָהּ הִיא מְחַלְלֶת בָּאֵשׁ תִּשְׂבֹּר:

9. Jos pappismiehen tytär saastuttaa isänsä ja itsensä toimimalla porttona, hänet poltettakoon tulella.

Leviticuksen laki 21:9 vaatii rangaistukseksi seksuaalisesti moraalittomasta toiminnasta papin tyttärelle tulella polttamista. חָלַל-verbi merkitsee 'harjoittaa haureutta' tai 'toimia prostituoituna'.²⁸⁵ Muun muassa Genesiksen luvussa 38

²⁷⁹ Miller 1990, 162; Blenkinsopp 2009, 619. Esimerkiksi Deut 14:1–21 luetlee joukon asioita, joiden avulla Israelin kansa voi säilyttää puhtautensa.

²⁸⁰ Esim. Deut 22:9–11.

²⁸¹ Ks. luku 2.1.3.3. Johtopäätös.

²⁸² Levinson 1997, 4–5; Carr 2010, 138; Wright 2008, 31–32.

²⁸³ Frymer-Kensky 2002, 171–172.

²⁸⁴ Lev 25:39–41.

²⁸⁵ DCH vol. III.

Taamarin harjoittamaa toimintaa kuvataan tällä verbillä, mutta joskus myös Israelin uskottomuudesta Jahvea kohtaan käytetään verbiä 'harjoittaa haureutta'.²⁸⁶ Usein ihmisten toiminnasta puhuttaessa, verbillä viitataan seksuaaliseen toimintaan ilman avioliittosopimusta. Teksti esiintyy myös verbi לָלַץ, joka perusmerkityksessään tarkoittaa 'tulla lävistetyksi'.²⁸⁷ Tässä yhteydessä verbi on nif'al-vartaloinen, jolloin merkitys on 'lävistyttää itsensä', mutta lain konteksti huomioiden suomeksi paremmin aukeava merkitys voisi olla 'häpäistä itsensä ko. toiminnalla'.²⁸⁸ Myös Lev 21:7 käyttää samaa verbiä kertoessaan naisesta, joka hairahduksellaan on tehnyt itsestään kelpaamattoman vaimon papille.²⁸⁹

Tämä laki käyttää kuitenkin toista verbiä kuin Deuteronomium kuvatessaan rikoksen seuraamuksia. שָׂרַף-verbi voidaan suomentaa perusmerkityksessään 'tulla poltetuksi', ja laissa se on nif'al-vartaloinen, jolloin se kuvaa passiivista toimintaa.²⁹⁰ Ilmeisesti siis myös elävänä poltetuksi tulemistä voidaan pitää yhtenä mahdollisena rangaistuksena henkilön syyllistyttyä seksuaalisesti moraalittomaan tekoon. Syyksi laki ilmoittaa, että isän osaksi tyttärensä tekojen kautta tulee suuri häpeä. Phillipsin mukaan aikana ennen Israelin kuningaskuntaa aviorikoksen rangaistus oli nimenomaan elävänä polttaminen.²⁹¹ Genesis on Heprealaisen Raamatun mahdollisesti vanhinta osaa, tai ainakin se kuvaa aikaa ennen järjestäytynyttä Israelin kuningaskuntaa.²⁹² Gen 38:24:ssa kerrotaan kylän vanhimpien vaatineen Taamarin polttamista elävältä. Teksti käyttää samaa verbiä kuin Lev 21:9, jota käsittelin jo edellä: שָׂרַף.

Septuagintan lukutavan suhde masoreettiseen tekstiin: pieniä eroja

Ἐὰν δὲ εὐρεθῇ ἄνθρωπος κοιμώμενος μετὰ γυναῖκός συνωκισμένης ἀνδρὶ ἀποκτενεῖτε ἀμφοτέρους, τὸν ἄνδρα τὸν κοιμώμενον μετὰ τῆς γυναῖκος καὶ τὴν γυναῖκα καὶ ἑξαρεῖς τὸν ποινηρὸν ἐξ Ἰσραὴλ

22. Jos mies löydetään makaamasta naisen kanssa, joka toisen miehen kanssa aviossa: ”teidän tulee molempien kuolla”: miehen, joka makasi naisen kanssa ja naisen. Poista paha Israelista.

²⁸⁶ Exod 34:15.

²⁸⁷ DCH vol. III, 236.

²⁸⁸ DCH vol. I, 236–237.

²⁸⁹ KR: ”Älkööt he ottako vaimoksi porttoa tai häväistyä naista älköötäkään ottako miehensä hylkäämää vaimoa, sillä pappi on pyhä Jumalallensa.”

²⁹⁰ HALOT vol. III, 1358–1361; Aspinen 2011, 376.

²⁹¹ Phillips 1970, 129. Tällä väitteellään Phillips viittaa Gen 38:24 ja Lev 21:9.

²⁹² Phillips 1970, 129.

Septuagintan lukutavassa laki on myös muodoltaan kasuistinen, eli se ensin kuvaa toiminnan, joka on tekstin oman itseymmärryksen mukaan väärin, ja sen jälkeen langettaa heti perään väärin toimineelle kuolemanrangaistuksen, jonka toteuttamistavan se kuitenkin jättää kertomatta.

Masoreettisessa lukutavassa kehoitettiin polttamaan paha Israelista, tai vaihtoehtoisesti tuhoamaan paha Israelin keskuudesta. Septuagintan käyttämä verbi ἐξάλω ei anna mahdollisuutta käännösvaihtoehdolle, jossa voisimme tulkita lain vaativan rangaistukseksi polttamista elävänä.²⁹³ Mikä lukutavoista on alkuperäisin: masoreettinen lukutapa, joka löytyy myös Samarialaisesta Pentateukista, vai Septuagintan lukutapa? On täysin mahdollista, että näistä kolmesta vaihtoehdosta yksikään ei ole säilyttänyt alkuperäisintä lukutapaa. Rangaistusta metsästäessäni joudun väistämättä tutkimaan, mikä rangaistus Septuagintan mukaan mahdollisesti tuli langettaa rikoksen tekijöille. Masoreettisen tekstin analyysissä kallistuini hieman sille kannalle, että rangaistus olisi saattanut olla rikollisten polttaminen kuoliaaksi. Septuagintan lukutapa vaatii myös väärintekijöiden kuolemaa, mutta ei kerro tapaa.

Verbin ἐξάλω tarkastelemisesta lähemmin voisimme saada asiaan lisävalaistusta. Verbi löytyy sanakirjasta useita käännösvaihtoehtoja. Konteksti usein sanelee, mikä käännösvaihtoehdoista valitaan. Septuagintan Deuteronomiumissa eräässä toisessa kohdassa (7:1) käytetään saman verbin täysin samaa muotoa, jota seuraa genetiivissä oleva objekti. Tekstissä puhutaan luvatusuudesta, johon Jumala johdattaa kansansa ja karkottaa maasta muut, vieraan kansan edustajat. Todennäköinen käännös on tähän tekstiin peilaten siis laissakin: ”Poista/karkoita paha Israelista”.²⁹⁴ Tarkoittaako tämä siis, että aviorikkojat tuli karkottaa kansansa keskuudesta? Vai onko asian laita niin, että karkottaminen esimerkiksi toiseen paikkaan/kylään/kaupunkiin ei riittänyt, vaan heidän tuli poistua yhteisön joukosta kuolemalla?

Mielestäni näiden eri tekstiversioiden eron voisi edellä mainittuihin argumentteihin nojaten ratkaista yksinkertaisesti siten, että masoreettinen teksti ja Samarialainen Pentateukki ovat säilyttäneet kuolemanrangaistuksen polttamalla, mutta Septuaginta ei syystä tai toisesta ole halunnut tulkita lakia siten. John J. Collinsin mukaan Aleksandrian juutalaisessa yhteisössä aviorikkojia ei rangaistu kuolemalla, vaan aviorikos johti useimmiten avioeroon. Tämän arvion hän pohjaa

²⁹³ GELS, 191.

²⁹⁴ GELS, 191–192.

muun muassa Elefantinen juutalaisen yhteisön jäljelle jättämiin avioerodokumentteihin. Elefantinassa sijaitsi toinen suurehko juutalaisyhteisö persialaisajalla; toinen sijaitsi Aleksandriassa, ja molemmat todennäköisesti käyttivät pyhinä teksteinään Septuagintaa.²⁹⁵ On siten mahdollista, että Septuaginta on halunnut pysyä lähdetekstilleen uskollisena, mutta piti mahdollisesti kuolemaa liian ankarana rangaistuksena.

Emme tosin tiedä, sovellettiinko lakia Palestiinassa niin ankarasti kuin lakimateriaali antaa ymmärtää.²⁹⁶ Vaikuttaisi kuitenkin siltä, että Septuaginta kyllä periaatteessa on sen kannalla, että kuolemanrangaistus on sopiva rangaistus avionrikkajille, mutta suhtautuu asiaan lempeämmin. Verbin ἐξάλρω käyttäminen voisikin viitata konkreettiseen 'poistamiseen' yhteisöstä tai aviomiehen elämästä. Avioeron tiedetään tulleen ainakin joissain tapauksissa kysymykseen aviorikoksen tapahduttua.²⁹⁷

3.2. Kihloissa olevan naisen tekemä aviorikos

3.2.1. Deuteronomium 22:23–25

כִּי יְהִיָּה נָעַר בְּתוֹלָה מֵאִרְשָׁה לְאִישׁ וּמִצָּאָה אִישׁ בַּעִיר וְשָׁכַב עִמָּה:
אֶת־שְׁנֵיהֶם אֶל־שַׁעַר הָעִיר הַהוּא וְסָקְלָתֶם אֹתָם בָּאֲבָנִים וּמָתוּ אֶת־הַנָּעַר עַל־דְּבָר
וְהוֹצֵאתֶם:
אֲשֶׁר לֹא־צִעָקָה בָּעִיר וְאֶת־הָאִישׁ עַל־דְּבָר אֲשֶׁר־עָנָה אֶת־אִשְׁתּוֹ רָעָהּ וּבָעִרְתָּ הָרַע מִקִּרְבָּךְ:
וְאִם־בִּשְׂדֵה יָמָצָא הָאִישׁ אֶת־הַנָּעַר הַמֵּאִרְשָׁה וְהִזְזִיקָהּ הָאִישׁ וְשָׁכַב עִמָּהּ וּמָתָה הָאִישׁ
אֲשֶׁר־שָׁכַב עִמָּהּ לְבָדּוֹ:²⁹⁸

23. Jos tapahtuu, että mies löytää (sattumalta) miehen kanssa kihloissa olevan neitsyen kaupungissa, ja makaa hänen kanssaan,

24. niin johdattakaa nämä kaksi kaupungin portille ja kivittäkää kivillä kuoliaaksi. Tyttö kuolee siksi, ettei hän huutanut apua kaupungissa, ja mies siksi, että hän teki vääryyttä lähimmäisensä naiselle. Polta paha keskuudestasi.

²⁹⁵ Collins 1997, 115.

²⁹⁶ Grabbe 1993, 26.

²⁹⁷ Esim. Hoos 2:4–5; Mace 1953, 241. Collinsin mukaan aviorikos oikeutti miehen saamaan avioeron vaimostaan Elefantinen juutalaisessa yhteisössä. (Collins 1997, 115).

²⁹⁸ Samarialaisen Pentateukin lukutapa noudattelee masoreettista tekstiä. Septuaginta eroaa edellisistä vain yhdessä kohtaa: se kehottaa futurissa nimeltä mainitsemattomia henkilöitä, joita todennäköisesti olivat kylän vanhimmat, kivittämään kivillä parin. Mutta ero koskee vain muotoilua. Masoreettisessa tekstissä ja Samarialaisessa Pentateukissa käytetään monikon toista persoonaa qal:ssa אֹתָם בָּאֲבָנִים ja Septuaginta käyttää monikon kolmatta persoonaa λιθοβολήσονται ἐν λίθοις.

25. Jos mies löytää pellolta kihloissa olevan tytön, ja mies tarttuu kiinni tyttöön, ja makaa tämän kanssa, niin miehen, joka makasi tytön kanssa tulee kuolla yksin.

3.2.1.3. Tekstianalyysi: Deut 22:23–25

Kenestä teksti kertoo?

Kihlauksen solmimisen jälkeen naisen yhteiskunnallinen asema oli käytännössä sama kuin naimisissa olevan naisen.²⁹⁹ Heprealaisesta Raamatusta löytyy laki/lakeja myös sellaiseen tilanteeseen, jossa mies viettelee/raiskaa nuoren neitsyen, jota ei ole vielä luvattu vaimoksi kenellekään.³⁰⁰ Tämä olisi siis periaatteessa vapaa avioitumaan kenen kanssa tahansa, mutta kuitenkin vain holhoojansa luvalla. Koska tyttö oli vapaa, hänen kanssaan makaamisesta langetetaan ainoastaan eräänlainen rahasakko. Kuolemanrangaistusta ei mainita, toisin kuin tässä laissa. Erona on se, että Deut 22:23–25 laissa tyttö on luvattu vaimoksi toiselle miehelle. Kihloissa olevaa naista kohdellaan siis naimisissa olevan naisen tavoin: teko on aviorikos, josta seuraa kuolemanrangaistus. Naisen siviilissäyty ilmoitetaan heti alkuun laissa monimutkaisella partisiippiarakenteisella lauseella. Subjektina lauseessa on mies אִישׁ, objektina kihloissa oleva nuori neitsyt אִישׁ לְאִשׁ בְּתוּלָה מֵאֶרְשָׁהּ לְאִישׁ sekä tämän sulhanen אִישׁ.

Feminiinistä osapuolta määrittelevä נַעֲרָה merkitsee nuorta ihmistä yleisimmin, sekä miespuolisesta että naispuolisesta henkilöstä puhuttaessa. Se voidaankin kääntää usealla tavalla. Meidän tapauksemme on feminiinissä, joten suomennokseksi kävisivät sekä tyttö, että nuori nainen.³⁰¹ Joskus sanaa käytetään puhuttaessa myös aivan pienistä lapsista. Esimerkiksi kolmen kuukauden ikäistä Mooses-vauvaa kutsutaan tällä termillä, mutta tietenkin maskuliinimuodossa.³⁰² Sanalla voidaan siis kuvata henkilöä aivan pienestä vauvasta teini-ikäiseen saakka; sekä tyttöjä että poikia. Sanaa käytetään useimmiten kuitenkin tarkoittamaan henkilöä, joka on siirtymässä lapsuudesta aikuisuuteen. Erityisesti Pentateukissa se tarkoittaa usein nuorta naista.³⁰³ Avioituminen oli merkki tytön kypsytydestä siinä mielessä, että hän saattoi ottaa kantaakseen vaimon ja äidin tehtävät.

²⁹⁹ Westbrook 1996, 11.

³⁰⁰ Esimerkiksi keskenään paralleeliset lait, Exod 22:15–16 ja Deut 22:28–29, viittaisivat siihen suuntaan, että kihloissa olevan tytön katsotaan jo olevan sulhasensa/sulhasen perheen omaisuutta. Usein ajatellaan, että Deuteronomiumin lain kirjoittaja on käyttänyt lähteenään Exoduksen lakia. (Esim. Hagedorn 2004, 133).

³⁰¹ DCH, vol. V, 711–712.

³⁰² Exod 2:6.

³⁰³ TDOT vol. IX, 483–484.

Nuoren naisen asemaa määrittelee myös sana בְּתוּלָה, 'neitsyt'. Sanaa käytetään etenkin lakiteksteissä puhuttaessa nuoresta naisesta. Se voi tarkoittaa fyysistä koskemattomuutta, kuten tänäkin päivänä puhuttaessa neitsyydestä, mutta varsinainen fyysistä koskemattomuutta kuvaava termi se ei Heprealaisessa Raamatussa ole, vaan kertoo henkilön nuoruudesta.³⁰⁴ Morsiamen fyysinen koskemattomuus oli kuitenkin hyvin tärkeä asia ennen avioitumista.³⁰⁵ Syyn siihen voi arvata helposti: sukupuolinen yhteys voi johtaa raskauteen, ja miehen suku halusi olla varma, että tuleva perillinen on aviomiehen siittämä. Rofén mukaan neitsyys oli osa miehen omaisuutta. Väitettään hän perustelee lakia edeltävillä jakeilla 13–19, joissa mies esittää syytteen, jonka mukaan hänen vastaviihittu vaimonsa ei ole enää neitsyt.³⁰⁶ Jos nainen havaittiin seksuaalisessa mielessä kokeneeksi ja neitseytensä menettäneeksi, hänen rangaistukseensa langetetaan laissa kuolema kivittämällä. Rofén mukaan lait ovat niin ankaria sen vuoksi, että moinen teko nähtiin loukkauksena koko yhteisöä vastaan.³⁰⁷

Frymer-Kenskyn mukaan kysymys neitsyydestä liittyy erityisesti Israelin kansan tulevaisuuteen, sillä uuden sukupolven synnyttäjinä naiset ovat tärkeitä yhteiskunnan tukipilareita.³⁰⁸ Neitsyys oli siis arvo sinänsä. Westbrook on esittänyt, että מוֹהֵר olisi ollut maksu neitsyydestä tai holhousoikeuden siirtymisestä isältä miehen suvulle,³⁰⁹ mutta Heprealaisen Raamatun mukaan מוֹהֵר näyttää toimivan eräänlaisena kihlauksen julkistamisena ja vahvistamisena, mutta lakeja voisi tulkita myös sananmukaisesti, jolloin מוֹהֵר olisi toiminut eräänlaisena maksuna nimenomaan morsiamen neitsyydestä.³¹⁰ Tämän vuoksi olisin taipuvainen ajattelemaan, että maksu, joka maksettiin kihlauksen yhteydessä, liittyi jollakin tapaa tytön fyysiseen koskemattomuuteen. Ja se voitiin nähdä jopa tytön tai hänen holhoamansa isän omaisuutena.

Kuten jo mainitsinkin, myös Deut 22:13–21 käsittelee neitsyyden aihepiiriä. Mies on avioitunut nuoren naisen kanssa, jonka odotettiin olevan neitsyt avioituessaan. Jos otamme kaikki edellä mainitut argumentit lähtökohdaksemme,

³⁰⁴ TDOT vol II, 338–339; ABD: Virgin, vol. VI, 853.

³⁰⁵ Blenkinsopp 2009, 76.

³⁰⁶ Rofé 2002, 175.

³⁰⁷ Rofé 2002, 182. Tähän suuntaan viittaisi hänen mukaansa etenkin jae 21, joka loppuu: ”Poista paha keskuudestasi”.

³⁰⁸ Frymer-Kensky 2002, 20.

³⁰⁹ Westbrook 1988, 53–60.

³¹⁰ אִם-בָּתוּלָה יִמָּאן אִבִּיהָ לְחַתָּהּ לֹא כָפָה יִשְׁקַל כְּמוֹהֵר הַבְּתוּלָה: Exod 22:17: ”Jos isä kieltäytyy antamasta (tytärtään) miehelle (vaimoksi), täytyy miehen silti maksaa hopeassa morsiamenhinta kuten maksetaan neitsyydestä”

meidän tulisi samalla hyväksyä ajatus siitä, että kyse oli todennäköisesti sekä omaisuuteen että puhtauteen liittyvistä asioista. Etenkin papillisista piireistä lähtöisin olevissa teksteissä korostetaan puhtauteen liittyviä teemoja. Etenkin kaikki intiimialueen asiat sekä seksuaalisuuteen liittyvät asiat katsottiin erityisen saastuttaviksi.³¹¹ Sama ajatus esiintyy, vaikkakin hieman toisessa muodossa laissa, jossa pappia kielletään avioitumasta muiden kuin neitsyiden kanssa ilmeisesti nimenomaan puhtauteen ja pyhyyteen liittyvistä syistä.³¹²

Kihlatun naisen asema ilmoitetaan tekstissä käyttämällä verbiä 'mennä kihloihin' אָרשׁ. Tällöin edellytyksenä on verbivartalon pi'el käyttö. Verbin perusmerkitys on 'haluta jotakin'. Pu'al verbivartalon merkitykseksi puolestaan saadaan 'olla kihloissa'. Seuraavan sanan preposition l. käyttö kertoo meille, mikä käännös on todennäköisin, ja ilmoittaa kenen kanssa tyttö on mennyt kihloihin: miehen kanssa, אִישׁ, joka esiintyy myös lain sivuhenkilönä sulhasen ominaisuudessa. Muina sivuhenkilöinä, jotka määritellään maskuliiniseksi henkilöiksi, laki määrittelee joukon miehiä, joille laki on osoitettu, ja jotka ilmeisesti toimivat rikoksen rangaistuksen toimeenpanijoina (וְהוֹצֵאתָם).³¹³

Rikoksen kuvailu ja tapahtumapaikka: Deut 22: 23–24

Aviorikoksen ilmoitetaan alkaneen siitä, että mies on 'löytänyt/kohdannut/tavannut' נָפֵץ³¹⁴ naisen, joka on kihloissa jonkun toisen miehen kanssa. Verbin lopun persoonasuffiksi ilmoittaa kehen toiminta kohdistuu. Verbin objektin sukupuolen voi päätellä siitä, onko suffiksi feminiininen vai maskuliininen. Tämä esiintymä on feminiininen, jolloin käännösvaihtoehdoiksi jäävät joko 'mies oli löytänyt tytön' tai 'mies oli etsinyt käsiinsä tytön'. Mielestäni lain logiikka kuitenkin kärsii jos suomentaisin sen jälkimmäisellä tavalla, sillä ei ole uskottavaa, että mies olisi halunnut etsiä käsiinsä tytön, joka on kihloissa. Loogisempi tapahtumainkulku olisi sellainen, että mies on kohdannut tytön, joka sattuu olemaan kihloissa.

³¹¹ Frymer-Kensky 1983, 401. Esim. Lev 15:16–33. Koko laki, mutta etenkin edellä mainitsemani puhuvat ihmisen seksuaalisuuteen ja lisääntymistoimintoihin liittyvistä saastuttavista asioista ja niistä puhdistautumisesta.

³¹² KR: Lev 21:13–15: "Hän ottakoon vaimoksensa neitsyen. Leskeä tai hyljättyä vaimoa tai häväistystä naista tai porttoa hän älköön ottako, vaan neitsyen omasta suvustaan hän ottakoon vaimoksensa, ettei hän häpäisisi jälkeläisiään suvussansa; sillä minä olen Herra, joka hänet pyhitän."

³¹³ Monikollinen verbi.

³¹⁴ DCH vol. V.

Kohtaamisen kerrotaan tapahtuneen kaupungissa, עִיר.³¹⁵ Se mitä kohtaamisesta seuraa, sanotaan käyttämällä verbiä שָׁכַב, 'maata'. Se, kenen kanssa mies makaa, kerrotaan käyttämällä prepositiota 'kanssa', עִם, johon on liitetty persoonasuffiksi, joka viittaa feminiiseen henkilöön, nuoreen neitsyeen.

Rangaistuksen kuvailu: Deut 22:23–24

Rangaistuksen kuvailu alkaa kehotuksella 'johdattakaa nämä kaksi' käyttämällä verbiä אָצַף. Verbi perusmerkitys qal:ssa on 'mennä sisään johonkin', jolloin sen kanssa käytetään useimmiten prepositiota בֵּין, joka suomen kielessä vastaa päätettä -sta. Tässä tekstissä verbi on hif'il:ssä, jolloin verbi saa kausatiivisen merkityksen.³¹⁶ Tässä käyttöyhteydessä luontevin käännös on objektia osoittavaa prepositiota (אֶת) apuna käyttäen 'johdattakaa', jolla todennäköisesti viitataan kylän/kaupungin vanhimpiin, jotka toimivat tuon aikaisissa kyläyhteisöissä oikeuden jakajina yhteisön rauhaa koskevissa asioissa.³¹⁷ Objektina toimii kahta merkitsevä שְׁנֵי, ja päämääränä ovat 'kaupungin portit', שַׁעַר.³¹⁸

Rangaistus rikoksesta on armoton: nuori neitsyt ja mies tulee 'kivittää kivillä kuoliaaksi'. Tekstissä käytetään verbiä סָקַל, jonka perusmerkitys on 'heittää kiviä', jota käytettiin jo varhaisemmissa teksteissä, on saanut myöhäisemmissä Heprealaisen Raamatun teksteissä merkityksen teloittamisen kontekstissa. Teloituksen toimeenpanivat kylän vanhimmat, ja se tapahtui kaupungin porttien ulkopuolella.³¹⁹

Rangaistuksen kovuutta perustelee lain loppuosa, jossa sanotaan, että myös nuorta neitsyttä rangaistaan, sillä tämä "ei huutanut apua kaupungissa". Teksti käyttää verbiä אָעַק, jonka perusmerkitys on 'huutaa' tai 'itkeä'.³²⁰ Viimeisenä kehoitetaan: "polta paha sisältäsi". Mielestäni kehoitus ei voi viitata muuhun kuin yhteisöön, jonka sisällä aviorikos tapahtuu, sillä verbi on monikossa. Mielestäni tämä on viite siitä, että yhteisön katsotaan saastuvan Jumalan tahdon vastaisilla teoilla. Kehotus ei käytä heprean varsinaisia käskymuotoja, vaan on

³¹⁵ TDOT vol. XI, 54: samaa sanaa käytetään Heprealaisessa Raamatussa sekä kylästä että kaupungista puhuttaessa. Sana on feminiininen, ja joskus sen on ajateltu vertautuvan äitiin, joka hoitaa lapsiaan ja ruokkii heidät, kuten kylä asukkaansa.

³¹⁶ Aspinen 2011, 396.

³¹⁷ Ks. 2.1.2. Muinais israelilainen oikeuskäsitys.

³¹⁸ HALOT vol. IV.

³¹⁹ TDOT vol. X, 256–257.

³²⁰ HALOT vol. III.

konsekutiivinen perfekti pi‘‘el-verbivartalossa, jonka käytännössä voi kääntää käskyksi. Tämä viittaa teon seuraamukseen, josta käytetään verbiä ’polittaa’, בָּעַר.³²¹

Rikoksen kuvailu ja tapahtumapaikka: Deut 22:25

Lain viimeisessä jakeessa kerrotaan tilanteesta, jossa ei rangaista ollenkaan nuorta tyttöä, vaan ainoastaan miestä. Kyse on mitä ilmeisimmin raiskauksesta, sillä teksti käyttää väkivaltaisesta käytöksestä kielivää verbiä הָזִק. Verbin perusmerkitys on הָ- preposition kanssa yhdessä ’uhata jotakuta’, mutta tässä tekstissä käytetään verbin hif‘il verbivartaloa, jolloin merkitys muuttuu kausatiiviseksi. Käännökseksi voisi tulla esimerkiksi ’tulla uhkaavaksi’ mutta lain konteksti ja preposition käyttö huomioon ottaen kyseessä voisi olla myöskin seksuaalinen väkivallanteko.³²² Preposition הָ: n ollessa liitettynä feminiiniseen persoonasuffiksiin, se viitanee nuoreen naiseen, jolloin sopivin käännös on, että kyseinen mies on uhannut nuorta tyttöä pellolla.

Tämän jälkeen teksti kuvailee miten mies on uhannut tyttöä, tai oikeastaan, mitä uhkailusta seuraa. Se käyttää verbiä שָׁכַב, ’maata’, johon olemme jo tutustuneet useammassakin yhteydessä. Tämä sanamuoto saattaisi viitata siihen, että kyseinen tapahtumasarja on tulkittu olleen väkisinmakaamista. Sen lisäksi, että mies syyllistyy aviorikokseen maatessaan kihlatun nuoren tytön kanssa, hän myös syyllistyy väkivallantekoon. Tekstin laatija käyttää jo tutuksi käynnyttä מָצָא-verbiä, jolla halutaan ilmeisesti ilmaista, että mies löytää nuoren tytön pellolta/peltoaukiolta, jolloin tapahtuu kyseessä oleva tapahtumaketju: mies löytää tytön, haluaa maata tämän kanssa ja mahdollisesti raiskaa tytön. Sanastollisista syistä johtuen tekstillä on mielestäni ehdottomasti väkivaltainen sävy.

Rangaistuksen kuvailu: Deut 22:25

Rangaistus kuvataan jälleen raskaaksi, sillä tekstissä vaaditaan väkivallan tekijälle ankarinta rangaistusta, joka ihmiselle voidaan langettaa: kuolemaa. Koska miehen ja naisen välinen toiminta on tapahtunut pellolla, jossa kenties ei ole avunhuutoja kuulevia korvia paikalla, tytön tarinaa väkisinmakaamisesta uskotaan tekstin mukaan herkemmin, ja vain mies joutuu saa kärsimään rangaistuksen. Teksti käyttää ’kuolla’-verbiä, מוֹת, ja lisää, että mies saa kuolla ’yksin’, לְבָדוֹ.³²³

³²¹ Vertaa lain Deut 22:22 loppu.

³²² DCH vol. III.

³²³ DCH vol. IV.

Rangaistusta perustellaan miehen kohdalla kunniakysymykseltä kalskahtavalla tavalla, sillä tekstissä sanotaan, että mies tulee teloittaa naisen vuoksi, sillä on nöyryyttänyt lähimmäisensä vaimoa. Verbijuuresta נָפַח muodostettuja verbejä on olemassa peräti neljä kappaletta, ja niillä kaikilla on eri merkitys, vaikka ne näyttävätkin samalta kirjoitusasunsa puolesta. Merkityksen jäljille pääsemme tarkastelemalla seuraavaa sanaa, jossa on objektin merkki תָּ, Verbiä tällä tavalla käyttämällä pi‘el-verbivartalossa, saamme käännökseksi ’satuttaa/nöyryyttää/raiskata/olla sukupuoliyhteydessä’, objektin osoittaman henkilön kanssa.³²⁴ Pi‘el-verbivartaloisena esiintyessään se useimmiten tarkoittaa henkilöä, joka toimii vastoin oikeutta. Tämän tekstin kontekstissa se kääntyisi luontevimmin lähimmäisen vaimon nöyryyttämiseksi tai häpeään saattamiseksi. Siinä voisi olla myös vivahdus lähimmäiselle kuuluvan asian (joka tässä tapauksessa on nainen) vahingoittamisesta.³²⁵

3.2.1.4. Lain logiikka

Pohdinta: Deut 22:23-24

Naimisiin menemässä olevan nuoren naisen odotettiin olevan avioituessaan neitsyt בְּתוּלָה.³²⁶ Jos joku vahingoitti tytön koskemattomuutta, tekijän katsottiin tahraavan tytön maineen ja puhtauden sekä vahingoittavan sen miespuolisen henkilön, jolle tyttö kuului, omaisuutta. Lain mukaan kihloissa olevan tytön asema on sama kuin naimisissa olevan suhteessa aviorikokseen tai seksuaalisen toiminnan harjoittamiseen vastakkaisen sukupuolen kanssa.³²⁷ Leo Perduen mukaan tämä laki on osoitus siitä, että naisen, joka on luvattu aviovaimoksi jollekin miehelle, asema suhteessa aviorikokseen on samanlainen kuin naimisissa olevan naisen.³²⁸ Tämän teorian puolesta puhuu mielestäni etenkin se, että naiseen kohdistuva rangaistus on yhtä kova kuin naimisissa olevan naisen.³²⁹ Asia vaikuttaisi melko ilmiselvältä, sillä samaa mieltä on moni muukin tutkija.³³⁰

Muinaiset israelilaiset kihlasivat lapsensa jo nuorina. Ilmeisesti tapana oli sopia avioliitoista yleisesti muinaisen Lähi-idän alueella jo perheiden lasten ollessa

³²⁴ HALOT vol.IV.

³²⁵ TDOT vol. XI, 237.

³²⁶ Katso kappale: 2.2.2. Kihlautuminen.

³²⁷ Katso kappale: Tekstianalyysi: Deut 22:23–25: Kenestä teksti kertoo?

³²⁸ Perdue 1997, 183. Vertaa Deut 22:22. Ks. myös luku 3.2.1.3. Tekstianalyysi: Deut 22:23–25: Kenestä teksti kertoo?

³²⁹ Ks. myös luku 3.2.1.3. Tekstianalyysi: Deut 22:23–25: Kenestä teksti kertoo?

³³⁰ Craigie 1976, 294; Westbrook 2009c, 275.

aivan pieniä.³³¹ Koska laissa mainittua neitsyttä kuvataan myös termillä נַעֲרָה, on täysin mahdollista, että kyseessä on aivan nuori tyttö, mahdollisesti jopa niin nuori, ettei hän ollut kokenut vielä puberteettiaan.³³² Jos asia on näin, tapausta pidettäisiin tänä päivänä lapsen kohdistuvana seksuaalisena hyväksikäyttönä. Koska laki ei kuitenkaan kuvaa mitään tietynlaista tilannetta, oletan lain antavan ohjeita siitä, miten tulee toimia, kun kyseenä olevassa laissa kuvaillun kaltainen tilanne tapahtuu. Tytön iällä ei lienee ollut merkitystä, vaan ainoastaan sillä tosiseikalla, että tyttö oli luvattu jo toiselle miehelle vaimoksi, vaikka avioliittosopimusta ei ollut vielä saatettu loppuun, eli tyttö ei asunut vielä tulevan aviopuolisonsa perheen kanssa. Se seikka, että näin ei ollut tapahtunut, voisi puhua sen puolesta, että tyttö oli vielä aivan lapsi, sillä avioliitto astui voimaan vasta tytön koettua puberteettinsa.³³³

Keski-Assyrialaisen laki numero 55 puhuu nuoresta tytöstä, joka raiskataan, ja jonka voi tulkita olleen vielä lapsi; siis sellainen nuori henkilö, joka on vielä kasvavassa iässä.³³⁴ Laki on huomattavasti pidempi kuin Deuteronomiumin teksti, ja sisältää paljon enemmän yksityiskohtia, mutta siinä puhutaan vastaavista asioista: nuori tyttö väkisinmaataan ja rikolliselle aiheutuu seuraamuksia. Se koetaan rikokseksi samalla tavalla kuin tämäkin laki, vaikka suhteutuu pikemminkin enemmän Deuteronomiumin tekstin 22:28–29 kaltaiseen tapaukseen. Sen olemassaolo kuitenkin osoittaa, että muinaisen Lähi-idän alueella oli hyvin samantapaista lakikäsitystä: seksuaalisuuteen suhtauduttiin vakavasti, eikä seksuaalisesti vapaa käyttäytyminen ollut sallittua.

Ilmeisesti raiskauksen mahdollisuus on huomioitu siten, että huutamisella apua tyttö olisi voinut osoittaa teon väkivaltaisuuden, sillä lain laatija oletti, että kukaan ei voisi olla kuulematta avunhuutoja tiheään asutuissa muinaisen Lähi-idän kaupungeissa.³³⁵ Jos kukaan ei ollut kuullut avunhuutoja, tytön käsitettiin olleen yhtä syyllinen tapahtuneeseen kuin miehen, jonka kanssa hän oli maannut, koska hän ei ollut vastustellut ainakaan siinä määrin, että joku olisi kuullut avunhuudot.

Presslerin mukaan lakikokoonpano, johon kuuluvat Deuteronomiumin jakeet 13–29, määrittelee, minkälaista käyttäytymistä lain kirjoittajat pitivät aviorikollisena toimintana.³³⁶ Jakeissa käydään läpi erilaisia tilanteita, joissa naisen

³³¹ Ks. luku: 2.2.2.2. Kihlautuminen.

³³² Ks. luku: 3.2.1.3. Tekstianalyysi: Deut 22:23–25: Kenestä teksti kertoo.

³³³ Ks. luku: 2.2.2.3. Avioliittosopimuksen täytäntöönpano.

³³⁴ Ks. viite 232.

³³⁵ Collins 1997, 104.

³³⁶ Pressler 1993, 35.

on havaittu olleen uskoton aviomiestään tai kihlattuaan kohtaan. Tällaisia tilanteista Deuteronomiumin tässä luvussa on yhteensä neljä: 1) vasta avioitunut mies ei havaitse neitsyyden merkkiä tuoreessa aviovaimossaan hääyönä,³³⁷ 2) avioliitossa elävä nainen makaa miehen kanssa, joka ei ole hänen aviopuolisonsa,³³⁸ 3) miehen morsian makaa jonkun muun miehen kanssa kuin sulhasensa kanssa,³³⁹ 4) mies ei voi ilman seuraamuksia maata nuoren tytön kanssa, vaikka tämä olisikin vapaa naimaan kenet tahtoo.³⁴⁰ Tytön ei myöskään ole mahdollista itse päättää asioistaan, vaan tämän on naitava se mies, joka on kajonnut häneen fyysisesti.

Pohdinta: Deut 22:25

Mielestäni on olemassa vain kaksi mahdollisuutta lähestyä lakia ja sen sanomaa, koska mies ja tyttö on löydetty (אָפֿגעפֿונדן) kyseisestä seksuaalisesti intiimistä tilanteesta. Kihloissa oleva tyttö on a) joko pelästynyt jäädessään kiinni kielletyn seksuaalisen toiminnan harjoittamisesta, ja väittää yrittäneensä taistella vastaan, mutta kukaan ei ollut kuullut hänen avunhuutojaan, sillä tietää aviorikoksesta langetettavan rangaistuksen olevan kuolemanrangaistus, tai b) mies on ihastunut tyttöön, mutta on ehkä tiennyt tytön olevan kihloissa ja itsensä ulottumattomissa, mutta on ottanut riskin yrittäessään väkivalloin saada itselleen vaimoksi tytön, jota 'himoitsee', אָפֿגעפֿונדן.³⁴¹ Pentateukin lain (Deut 22:28–29) mukaan mies, joka makaa naimattoman tytön kanssa, joutuu maksamaan korvauksia tytön isälle ja naimaan tyttö ilman oikeutta avioeroon. Oliko tämän kaltainen menettely kenties muinaisessa maailmassa, jossa yksilöllä ei ollut sananvaltaa omaa avioliittoaan koskevissa asioissa, ainoa tapa saada vaimokseen haluamansa tyttö; vaikka sitten väkisin?

Tämä lakiosuus sisältää hyvin paljon kysymyksiä. Oletetaan, että: a) on olemassa mies, joka löytää tytön maaseudulta/peltoalueelta, ja b) mies tietää/ei tiedä tytön olevan kihloissa jonkun toisen miehen kanssa (tarina ei kerro, tunsiko mies tytön entuudestaan). Jos c) seksuaalinen kanssakäyminen naisen ja miehen välillä tapahtuu, se on joko tehty yhteisessä ymmärryksessä, molempien tahdosta tai d) tyttö on raiskattu, koska väittää niin. Avunhuutaminen on tässä viimeisessä väitteessä avainasemassa, sillä se ratkaisee kaiken. Tyttö voi todistaa avunhuudon

³³⁷ Deut 22:13–21.

³³⁸ Deut 22:22.

³³⁹ Deut 22:23–27.

³⁴⁰ Deut 22:28–29.

³⁴¹ DCH vol. I. Huom! Toimii tässä laissa kihloissa olemisen merkityksessä, mutta on mielenkiintoinen seikka perusmerkityksensä vuoksi.

avulla, että kyse tosiaan oli raiskauksesta.³⁴² Hän voi väittää huutaneensa apua, mutta kukaan ei vain kuullut, sillä haluaa välttää kuolemanrangaistuksen, joka häntä odottaa petettyään sulhastaan.

Toisaalta jos kyseessä on salaa toisiinsa mieltynyt pari; nuori tyttö ja poika, joiden ei sallita avioitua keskenään vanhempiensa päättämistä syistä, tyttö tuskin antaisi rakastettunsa kuolla. Jotain tarvetta varten laki kuitenkin on luotu. Olisin taipuvainen ajattelemaan, että mahdollisesti raiskauksen varalta, mutta myös ehkä sen tähden, että nuoret, toisiinsa ihastuneet ihmiset, joiden ei syystä tai toisesta sallittu avioitua keskenään, pelottelun vuoksi, jotta olisi helpompi vastustaa laittoman seksin harjoittamisen kiusausta.

Seuraavaksi nouseekin kysymys, että noudatettiinko tämän kaltaisia Heprealaisen Raamatun lakeja lainkaan sekulaarissa maailmanmenossa? Esimerkiksi Phillips ja Ronald E. Clement ajattelevat dekalogin olleen muinaisen Israelin varsinainen perustuslaki, jota olisi sovellettu maallisissa asioissa.³⁴³ Myös Levinson on sitä mieltä, että Heprealaisen Raamatun lakikokoelmat voisivat olla muinaisen Israelin varsinaisia lakeja, eivätkä vain uskonnollisia kokoonpanoja, sillä ”Rooman lakikin on historiallinen tosiasia, miksei siis myös vanhatestamentillinen laki”.³⁴⁴ Osa tutkijoista suhtautuu kuitenkin tällaiseen näkemykseen varauksin, sillä raamatullisen lain ja maallisen lain suhteen välinen ero on niin epäselvä.³⁴⁵

Jos taas vertaamme lakia ympäröivien muinaisen Lähi-idän naapuruskansojen lakikokoelmiin, esimerkiksi samantapaisesta oikeuskäsityksestä samalla maantieteellisellä alueella käy Hammurabin laki 130.³⁴⁶ Lain mukaan rangaistuksen ansaitsee ainoastaan väkisinmakaaja. Tyttö on viaton, sillä hänet oli jollain tavalla tehty (sitomalla?) kyvyttömäksi vastustamaan sitä, mitä hänelle ollaan tekemässä. Toisaalta Eshnunnan lakikokoelma vuodelta 1770 eaa.³⁴⁷ sanoo, että ”Jos mies on maksanut morsiamenhinnan (toisen) miehen tyttärestä ilman tytön vanhempien suostumusta, ja sitten kaappaa tytön ja vie tämän neitsyyden, on se ilman muuta kuolemalla rangaistava rikkomus – miehen tulee kuolla.”³⁴⁸ Tämä laki

³⁴² Muun muassa Westbrook ajattelee näin (Westbrook 2009a, 45).

³⁴³ Phillips 1970, 11; Clements 1989, 40.

³⁴⁴ Levinson 2008, 1.

³⁴⁵ Blenkinsopp 2009, 59; Wright 2009, 4.

³⁴⁶ HL: §130 jos joku on tunkenut suukapulan toisen vaimolle, joka ei ole vielä miestä kokenut ja asuu isänsä kodissa, sekä makaa hänen povellaan ja hänet tavataan (tästä), niin ko. mies surmattakoon; ko. tyttö jääköön rankaisematta.

³⁴⁷ Roth 1995, 57.

³⁴⁸ LCMA.

ei salli nuorten avioitumista tai seksuaalista kanssakäymistä ilman ehdotonta lupaa tytön vanhemmilta.

3.3. Aviorikos, jonka tapahtumiselle ei ole todistajia: Numeri 5:11–31

3.3.1. Mitä tekstissä tapahtuu?

Numerin viidennessä luvussa kerrotaan miehestä, joka epäilee ilmeisesti raskaana olevaa vaimoaan aviorikokseen syylistymisestä. Aviomiehellä on ehkä hyvä syykin olettaa, että hänen vaimonsa kantama lapsi ei ole hänen siittämänsä. Tarina ei kerro, miten aviomies on päätenyt johtopäätökseensä, muuten kuin toteamalla, että ”mustasukkaisuuden henki on syöksynyt häneen”³⁴⁹ Nykyisin sanottaisiin, että mies toteaa julkisesti epäilevänsä, että hänen vaimonsa odottaman lapsen on laittanut alulle joku muu kuin hän.

Kukaan ei ole ollut paikalla todistamassa väitetyksi tapahtunutta aviorikosta ja sukupuoliyhteyttä, jossa on saanut alkunsa vaimon raskaudentila. Tällöin miehen ainoaksi vaihtoehdoksi päästä tapahtuneesta selville esitetään laissa se, että hän voi vaatia vaimoaan vannomaan Jumalan nimeen, ettei ole tehnyt aviorikosta, ja että syntymätön lapsi on hänen aviomiehensä siittämä.

Laissa kehoitetaan miestä viemään vaimonsa papin luokse, joka vie vaimon ”Herran eteen”³⁵⁰ Ja kuten jo edellä sanottiin, jos oli syytä epäillä rikoksen tapahtuneen, Heprealaisessa Raamatussa toistuu yhtenäin aviorikoslakien kohdalla vaade, että paikalla tulee olla silminnäkijöitä todistajina. Jos todistajia ei ollut, ainoa tapa saada selville asioiden todellinen laita, ainakin tämän lain mukaan,³⁵¹ oli suorittaa tutkinta, ja syylliseksi väitetyn henkilön tuli vannota Jumalan nimeen – esimerkkilain tapauksessa Jahven kasvojen edessä – syyttömyyttään.

Kyseinen rituaali on ainoa laatuaan Heprealaisessa Raamatussa, mutta muun muassa George Grayn mukaan vastaavanlaisten rituaalien harjoittaminen oli tavanomaista muinaisen Lähi-idän alueella, ja joillain Afrikan mantereeseen kuuluvilla alueilla tänä päivänäkin.³⁵² Pappishenkilön läsnäolo tekstissä on selvää ja tekstiä pidetäänkin osana niin sanottua pappislähdettä.³⁵³ Numerin tapauksessa

³⁴⁹ Num 5:14:...וְעָבַר עָלָיו רֹחַ-קְנָאָה.

³⁵⁰ Num 5:16: לִפְנֵי יְהוָה...

³⁵¹ Kuten jo useampaan otteeseen on käynyt ilmi, Heprealainen Raamattu ei ole yhtenäinen teos, jossa kaiken voidaan katsoa liittyvän toisiinsa, vaan se sisältää lukuisia erilaisia näkemyksiä asioista, ja tämä koskee myös aviorikoslakeja.

³⁵² Gray 1903, 44.

³⁵³ Gray 1903, 46; Levine 1993, 200; Budd 1995, 63; Westbrook 2009a, 12.

on kyse mitä ilmeisemmin eräänlaisesta uskomushoidosta ja siitä, että niin sanotulla jumalallisella väliintulolla voidaan paljastaa syyllinen tai syytön henkilö luotettavasti. Aikana ennen modernia tiedettä,³⁵⁴ oli ehkä välttämätöntä kehitellä erilaisia keinoja rikollisten kiinni saamiseksi.

Heprealainen teksti puhuu arvoituksellisesta mustasukkaisuuden hengestä קִנְיָה³⁵⁵ רִיחַ³⁵⁶. Vaimon toiminnasta sanotaan, että mies epäilee vaimonsa **tehneen väärin** שָׁטָה³⁵⁷ häntä kohtaan ja **olleen uskoton** מָעַל³⁵⁸ ja että vaimo **on saastuttanut itsensä** טָמְאָה³⁵⁹. Tuohon aikaan tietämys lapsen saamiseen liittyvistä asioista ei ollut yhtä tarkkaa kuin tänään; se ei ollut sitä edes tuhat vuotta sitten. Ehkä mies oli nähnyt vaimonsa hymyilevän naapurin miehelle väärällä, mustasukkaisuutta herättävällä tavalla? Ehkä mies oli, niin kuin nykyisin sanottaisiin, mustasukkaista tyyppiä? Joka tapauksessa mies on vakuuttunut, että itse Jahven edessä vaimon ikävä salaisuus paljastuisi, jos sellainen on olemassa.

Jos masoreettista tekstiversiota ja Septuagintan tekstiversiota lähtee vertailemaan, sieltä löytyy jonkin verran eroja, mutta erot ovat sen laatuksia, että ne eivät muuta merkittävällä tavalla lain sanomaa.³⁶⁰ Itse teksti Septuagintassa on mielestäni aavistuksen verran sujuvampaa ja helpommin ymmärrettävää kuin heprealainen teksti, mutta voidaan sanoa, että molemmat tekstit ovat peräisin samasta lähteestä. Tämän asian puolesta puhuu myös Samarialaisen Pentateukin teksti, joka niin ikään noudattelee samaa kaavaa kuin edellä mainitut tekstit, ja on itseasiassa täysin identtinen masoreettisen tekstiversion kanssa. Kaikissa teksteissä toistuu sama kaava ja täysin samassa järjestyksessä.

Lopuksi laissa todetaan, että jos vaimo oli syytön, niin se on hyvä. Minkäänlaista hyvitystä naiselle ei luvata, vaikka nainen todettaisiin syyttömäksi,

³⁵⁴ Viitataan tässä kohtaa nykyaikaisiin DNA:han perustuviin isyystesteihin.

³⁵⁵ HALOT vol. III, 1110–1111. Septuaginta kääntää tämän termillä ζηλωτής, joka tarkoittaa pikemminkin kiihkeää ja intohimoista kuin mustasukkaista. (TDNT vol. II, 883–886)

³⁵⁶ TDOT vol. XIII, 372–373, 381–388: hepreankielinen sana רִיחַ, henki tai tuuli, esiintyy Heprealaisessa Raamatussa useita kertoja. Henki on Genesiksen mukaan Jumalan luomaa mutta myös Jumalan luomisvoimaa kutsutaan tällä nimellä, jolla on yllättäen feminiininen olemus. GELS, 465–466: kreikaksi πνεῦμα eli henki on merkitykseltään niin lähellä hepreankielistä vastinettaan, että tulkintaongelman mahdollisuus on häviävän pieni.

³⁵⁷ HALOT vol. III, 1316: verbin merkitys tulee kontekstista, mutta useimmiten sillä tarkoitetaan sellaista toimintaa, joka on vastoin yhteiskunnallisia normeja. TDNT vol. V, 737–738: tekstin kreikankielisessä käännöksessä käytetään verbiä παραβαίνω, lain rikkomista.

³⁵⁸ TDOT vol. XIII, 460–461: verbiä käytetään kuvaamaan uskottomuutta sekä Jumalaa että toista henkilöä kohtaan.; tässä tapauksessa tietenkin aviomiestä kohtaan. GELS, 571: kreikan kieliseen käännökseen on valittu verbi ὑπεροπάω, joka merkitsee halveksimista

³⁵⁹ TDOT vol. V, 330–332, 340–341: verbiä käytetään puhuttaessa rituaalisesta epäpuhtaudesta eikä koskaan asetettaessa vastakkain konkreettinen puhtaus ja likaisuus. Septuaginta käyttää useimmiten puhuttaessa rituaalisesta epäpuhtaudesta verbiά μαλίνω, kuten tässäkin tapauksessa.

³⁶⁰ Eroista kerrotaan masoreettisen tekstin analysoinnin jälkeen.

ja häntä on syyttä syytetty sellaisesta, mitä hän ei ole tehnyt. Miehen mustasukkaisuuttakaan ei paheksuta.

3.3.1.1. Tekstianalyysi

Kenestä teksti kertoo?

Num 5:12

דְּבַר־אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי־תִשְׁטָה אִשְׁתּוֹ וּמָעַלָּה בּוֹ מַעַל:

12. Puhu Israelin pojille ja sano heille: jos on mies, jonka vaimo on tehnyt väärin miehelleen ja on ollut uskoton miestään kohtaan,

Tämän lain kerrotaan tekstissä saadun suoraan Jumalalta, ja välittyneen suoraan kansalle Mooseksen kautta. Se ilmaistaan heti lain alussa sanomalla: אֱלֹהֵי־מֹשֶׁה³⁶¹ . Lain alussa puhutaankin yleisesti tilanteesta, jossa israelilaisella miehellä on aihetta epäillä vaimoaan aviorikokseen syylistymisestä. Jumala ja Mooses ovat laissa sivuhenkilöitä, jotka ainoastaan antavat valtuutuksen ja eräänlaisen luvan myöhemmin laissa esiintyvän niin sanotun rikostutkinnan suorittamiseen. Muinaisessa Lähi-idässä oli hyvinkin tavallista, että jos rikoksen tapahtuessa tapahtuneelle ei ollut todistajia tai silminnäkijöitä, niin syytetty tuli tuoda papin eteen vannomaan syyttömyyttään.³⁶⁴ Grayn mukaan kyse on taas eräänlaisesta testistä, joka voitiin suorittaa aviorikoksesta epäillylle naiselle.³⁶⁵ Niin tai näin, jos asiaa tarkastellaan tosiasioihin nojautuen, kääntyisin itse enemmän Westbrookin teorian kannalle. Tässä tekstissä sanotaan aivan selvästi, että jos tapahtuneelle ei ole todistajia, miehen tulee toimia tekstin antamien ohjeiden mukaan.

Varsinaisia päähenkilöitä laissa ovat aviomies אִישׁ, vaimo אִשָּׁה ja pappi כֹּהֵן³⁶⁶, joka suorittaa rikostutkinnan uskonnollisen rituaalin avulla, ja taustalla häämöttää aviovaimon mahdollinen rikoskumppani: mies (אִישׁ), joka on siittänyt lapsen

³⁶¹ TDOT vol. IX, 28–33: voidaan sanoa, että Mooses on muinaisraelilaisen uskon vaikutusvaltaisin henkilö, sillä hän esiintyy Heprealaisessa Raamatussa niin monenlaisissa rooleissa, muun muassa profeettana, mutta meidän aiheen kannaltamme hänen kiinnostavin roolinsa on toimia jumalallisen lain välikätenä.

³⁶² TDOT vol. V, 500: Jahve on Mooseksen Jumalan erisnimi.

³⁶³ Num 5:11. DCH vol. II, 387–393: esiintyessään qal-verbivartalosisena דָּבַר merkitsee yleisimmin puhumista. Esiintyessään preposition אֶל kanssa puhumisen kohde käy ilmi; tässä tapauksessa Mooses.

³⁶⁴ Westbrook 1996, 10.

³⁶⁵ Gray 1903, 43. Asiasta on esitetty monenlaisia muitakin teorioita. Muun muassa Phillips on arvellut lain luodun ”vaimon pelottelemiseksi”. (Phillips 1970, 120).

³⁶⁶ TDOT vol. VII, 60–67: tämä on ainoa termi, jota Heprealainen Raamattu käyttää Jahven omistautuneista pappishenkilöistä. Termi saattaa olla johdettu sanasta ’puhdas’, jolloin sen voisi ajatella merkitsevän myös eräänlaista ’puhdasta miestä’.

aviomiehen sijaan. Hänet mainitaan tässä pitkässä laissa vain kolme kertaa: jakeissa 13, 19, 20.

Rikoksen kuvailu

Num 5:13

אִישׁ אֲתָהּ שֹׁכֵב־זָרַע וְנֶעְלָם מֵעֵינַי אִשָּׁה וְנִסְתָּרָה וְהִיא נִשְׁמָאָה וְעַד אֵין בָּהּ וְהוּא
וְשֹׁכֵב לֹא נִתְפָּשָׁה:

13. ja mies on maannut vaimon kanssa ja laittanut alulle jälkeläisen, ja se on salattu miehen silmiltä, ja vaimo on saastuttanut itsensä. Ja ei ole todistajia hänestä eikä vaimoa ole saatu kiinni (teosta).

Vaimon kerrotaan olevan mitä ilmeisimmin raskaana, sillä teksti puhuu jälkeläisen alulle panemisesta käyttäen hepreankielistä ilmaisua: שֹׁכֵב־זָרַע³⁶⁷. Yksin esiintyessään sana tarkoittaa siemensyöksyä, mutta liitettynä substantiiviin זָרַע, siemen, kuten on tässä tapauksessa, koko sanaketju kääntyy luontevimmin jälkeläisen alulle saattamiseksi tai siittämistapahtumaksi.³⁶⁸ Raskaaksi tulo edellyttää sukupuolista yhdyntää, joka tässä jakeessa ilmoitetaan käyttämällä verbiä, johon olemme tutustuneet jo aiempien lakien analyyseissä useaan otteeseen. Kyse on verbistä שֹׁכֵב, joka esiintyy tekstissä normaalissa verbivartalossaan.

Teksti jatkaa vaimon epäillyn petoksen kuvailua siten, että sanoo aviorikoksen olleen mieheltä salattu asia. Sananmukainen käännös sanaketjusta, jolla asia ilmaistaan וְנֶעְלָם מֵעֵינַי, olisi oikeastaan 'on salattu (aviomiehen) silmiltä', mutta salaaminen lienee sujuvampaa suomen kieltä, ja itseasiassa 'kätkeytyä olemisen' on עָלָם-verbin perusmerkitys.³⁶⁹ Tässä tekstissä verbi esiintyy nif'al-vartaloisena, jolloin merkitys muuttuu niin sanotusti itseensä kohdistuvaksi, refleksiiviseksi toiminnaksi, eli mieheltä salataan jotain.³⁷⁰

Aviomies antaa uhrilahjan

Num 5:15

וְהָבִיא הָאִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אֶל־הַכֹּהֵן וְהָבִיא אֶת־קָרְבָּנָהּ עָלֶיהָ עֲשִׂירַת הָאִיפָה קֶמַח שְׁעָרִים
לֹא־יֵצֵק עָלָיו שָׁמֶן וְלֹא־יָתֵן עָלָיו לֶבֶנָה כִּי־מִנְחַת קִנְאָת הוּא מִנְחַת זָכְרוֹן מִזְבֵּחַ עֹן:

15. Miehen tulee mennä vaimonsa kanssa papin luo, ja tuoda uhrilahjana tälle kymmenes eefa-mitallinen ohrajauhoja, ja hänen ei tule kaataa niille öljyä. Eikä

³⁶⁷ HALOT vol. IV, 1488.

³⁶⁸ DCH vol. III, 141–144.

³⁶⁹ HALOT vol. II, 834–835.

³⁷⁰ Aspinen 2011, 376.

hänen tule antaa papille suitsuketta, sillä tämä on mustasukkaisuuden uhrilahja.

Tämä on uhrilahja synnin muiston.

Papin luona, oletettavasti jonkinlaisessa temppelissä tai pyhäkössä, pappi lausuu loitsujaan, ja mies kantaa alttarille viljauhrinsa, ohraa שְׂעִירָה³⁷¹ vähäpätöisimmän uhrin, minkä Jumala hyväksyy. Lisäksi laki käskee miehen menetellä aivan toisin kuin, mitä neuvotaan tekemään useiden muiden Heprealaisen Raamatun Jumalalle uhraamiskuvausten kohdalla. Itseasiassa kaikkineen menettely vaikuttaa aivan päinvastaiselta:³⁷² jauhojen joukkoon ei saa valuttaa öljyä, eikä mies saa tuoda mukanaan myöskään suitsukkeita. Toisaalta Grayn mukaan niin sanotut kuivat ruokauhrit olivat köyhän miehen uhreja.³⁷³ Mikään tekstissä ei kuitenkaan viittaa siihen, että laki olisi luotu palvelemaan tietyn israelilaisen miehen perheessä syntyneen konfliktin tarpeita. Lain alussa (jae 11) Jahve ilmoittaa lain koko 'Israelin pojille'.³⁷⁴ Philip J. Budd onkin esittänyt, että uhraus olisi todiste siitä, että kyseinen laki ja siihen liittyvän rituaalin kuvaus olisi myöhempi lisäys. Hänen mukaansa se ei myöskään asetu sopivaksi lukuun, jossa se esiintyy.³⁷⁵

Jae itse perustelee öljyn vuodattamisen kieltämistä jauhojen päälle sanoen 'sillä tämä on mustasukkaisuuden uhrilahja'. Hepreankielinen sana מִנְחָה, joka esiintyy laissa uhrilahjan ominaisuudessa, saattaa olla johdettu 'lainata'-verbistä, mutta Heprealaisessa Raamatussa sana esiintyy lähestulkoon aina Jumalalle tai jumalille uhraamisen tai lahjan antamisen kontekstissa.³⁷⁶ Tekstissä puhutaan erikoisesti 'mustasukkaisuuden uhrista'. Mustasukkaisuutta merkitsevä sana on hepreankielessä קִנְיָה, mutta samalla se voi tarkoittaa myös intohimoa jotain asiaa kohtaan. Ja mustasukkaisuutta toki voidaankin pitää eräänlaisena intohimon ilmentymänä, samalla tavalla kuin vihaakin. Numerin 25. luvussa jakeessa 11, sana kääntyy kontekstissaan parhaiten Jumalan vihaksi.³⁷⁷ Tämän lain kontekstissa, kun

³⁷¹ HALOT vol. III, 1345–1346.

³⁷² Vrt. esim. Lev 1:1–2. "Puhu israelilaisille ja sano heille: Jos joku teistä tahtoo tuoda uhrilahjan Herralle, niin tuokaa uhrilahjanne karjasta, joko raavaista tai lampaista." ja Lev 2:1–2: "Jos joku tahtoo tuoda Herralle lahjaksi ruokauhrin, olkoon hänen uhrilahjanaan lestyjä jauhoja; ja hän vuodattakoon siihen öljyä ja pankoon sen päälle suitsuketta. ja vieköön sen papeille, Aaronin pojille, ja pappi ottakoon kourallisen niistä jauhoja ja sitä öljyä ynnä kaiken suitsukkeen ja polttakoon tämän alttariuhriosan alttarilla suloisesti tuoksuvana uhrina Herralle." (KR).

³⁷³ Gray 1903, 51; Lev 5:11.

³⁷⁴ אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

³⁷⁵ Budd 1995, 63.

³⁷⁶ TDOT vol. VIII, 407–410.

³⁷⁷ HALOT vol. III, 1110–1111.

puhutaan epäilystä, että miehen vaimon odottama lapsi ei olisi tämän aviomiehen siittämä, on mielestäni aivan paikallaan puhua mustasukkaisuudesta.

Rituaalin/oikeudenkäynnin suorittamisen kuvaus

Num 5:16–18

וְהִקְרִיב אֹתָהּ הַכֹּהֵן וְהֵעִמָּדָה לִפְנֵי יְהוָה:

לָקַח הַכֹּהֵן מִיָּמִים קְדָשִׁים בְּכֹל־חֶרֶשׁ וּמִן־הָעֶפֶר אֲשֶׁר יְהוָה בְּקִרְקַע הַמִּשְׁכָּן יָקַח הַכֹּהֵן
וְנָתַן אֶל־הַמִּיִּם:

וְהֵעִמִּיד הַכֹּהֵן אֶת־הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְהוָה וּפָרַע אֶת־רֹאשׁ הָאִשָּׁה וְנָתַן עַל־כַּפֶּיהָ אֶת מִנְחַת
הַזִּכְרוֹן מִנְחַת קְנָאת הוּא וּבִיד הַכֹּהֵן יִהְיוּ מִי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים:

16. Pappi asettakoon vaimon Jahven kasvojen eteen.

17. Ja pappi ottakoon pyhää vettä keramiikka-astiaan, ja tomua asumuksen lattialta ja laittakoon sen veteen

18. Ja pappi asettakoon vaimon Jahven kasvojen eteen ja päästäköön vaimon hiukset vapaaksi. Ja pappi antakoon vaimon kämmenelle muistouhrin, joka on mustasukkaisuuden uhrilahja. Ja papin kädessä on katkera kirovesi.

Rituaalin suorittamisen kuvaus alkaa sillä, että pappia kehoitetaan tuomaan tai kirjaimellisesti 'asettamaan' vaimo Jahve kasvojen eteen. Teksti käyttää tästä verbiä קָרַב, joka esiintyy hif'il verbivartaloisena. Verbi on hyvin yleinen Heprealaisen Raamatun lakiteksteissä, ja usein sitä käytetään tässä verbivartalossa kuvailemaan jonkin tai jonkun 'viemistä johonkin'. Joskus sillä voi olla myös melko brutaali merkitys: 'joku raahataan johonkin' (väkisin?). Perusmuodossaan se tarkoittaa jonkin asian 'lähellä olemista'.³⁷⁸ Lev 8:6:ssa verbi esiintyy täysin samanlaisena, ja käyttöyhteys on siinä 'esille tuomista'. Vaimo ilmeisesti odotetaan astuvan 'Jahven kasvojen eteen' vapaaehtoisesti.

Pappi asettaa naisen Jahven kasvojen eteen toisenkin kerran jakeessa 18. Tällä kertaa käytetään verbiä עָמַד, joka qal:ssa merkitsee 'seisomista jonkin edessä'. Tekstissä se on hif'il-verbivartaloinen, jolloin merkitys muuttuu kausatiiviseksi.³⁷⁹ Pappi siis asettaa naisen seisomaan Jahven eteen.³⁸⁰ On erikoista, että vaimo asetetaan Jahven eteen kaksi kertaa. Grayn mukaan kyseessä saattaisi olla kahden eri rituaalin yhdistäminen, jonka vuoksi laissa esiintyy niin paljon toistoa: vaimo tuodaan Jumalan kasvojen eteen kaksi kertaa (jakeet 16 ja 18), kaksi

³⁷⁸ TDOT vol. XIII, 137–143.

³⁷⁹ Aspinen 2011, 397.

³⁸⁰ TDOT vol. XI, 178–185.

kertaa hän myös vannoo syyttömyyttään (jakeissa 19 ja 21) ja juo kaksi kertaa vettä, jonka pappi hänelle valmistaa (jakeissa 24 ja 27).³⁸¹

Juotavaksi tarkoitetun veden papin kerrotaan valmistavan 'pyhästä vedestä', מֵיִם קְדוֹשִׁים. 'Pyhää' merkitsevälle קְדוֹשׁ sanalle ei löydy Heprealaisesta Raamatusta synonyymiä, ja sanalla tehdään selväksi maallisen ja pyhän ero.³⁸² Tässä kohtaa masoreettisen tekstin lukutapa eroaa Septuagintan lukutavasta, sillä Septuaginta käyttää pyhän sijasta adjektiivia, καθάρος,³⁸³ jonka merkitys eri konteksteissa vaihtelee. Kultillisissa yhteyksissä sillä useimmiten erotetaan puhdas likaisesta. Papin kerrotaan myös sekoittavan veden sekaan tomua temppelin lattialta. Heprealaisessa Raamatussa taikuus on kiellettyä,³⁸⁴ mutta kuten Brenner huomauttaa, papistolla oli lupa käyttää kultillisissa töissään erilaisia apuvälineitä, kuten tässä laissa esiintyvää 'pyhää vettä'.³⁸⁵

Veden olemus on puhututtanut useita tutkijoita, sillä jakeessa 18 sen sanotaan olevan myös מָר, eli katkeran makuista.³⁸⁶ Tämä adjektiivi on saanut osan tutkijoista jopa epäilemään, että nainen yritettiin jollain tavalla myrkyttää.³⁸⁷ Itseasiassa sanakirja antaakin yhdeksi mahdolliseksi käännösvaihtoehdoksi vahvanmakuisen tai myrkyllisen (neste),³⁸⁸ mutta silti tekstissä ei sanota, että veteen tulisi lisätä esimerkiksi jotain kasvin osaa tai muuta rohdosta. Muun muassa Baruch Levine on siitä huolimatta tehnyt päätelmäketjun, jossa toteaa pyhän veden olevan mahdollisesti samaan aikaan puhdasta.³⁸⁹ Gray on sen sijaan huomauttanut, että termi 'pyhä vesi' on kaiken kaikkiaan hyvin harvinainen ilmaisu Heprealaisessa Raamatussa. Hänen mukaansa tässäkin ilmaisussa on muinaisuuden kaiku, joka ajoittaisi lain hyvin varhaiseen aikaan. Esimerkiksi Lev 14:5, joka käyttää ilmaisua 'juokseva/elävä vesi', מֵיִם חַיִּים, olisi nuorempaa tekstiä tai redaktiokerrostumaa edustavaa osaa Pentateukissa, ja kaiken lisäksi huomattavasti yleisempi ilmaisu kuin 'pyhä vesi'.³⁹⁰ Malina sen sijaan on huomauttanut, että Raamatun tekstejä ei voi ymmärtää tutkimatta ensin tarkkaan Raamatun tekstit tuottaneen yhteisön kulttuuria ja sen tapaa puhua asioista. Jos nojaa vain sanastolliseen evidenssiin, voi

³⁸¹ Gray 1903, 49.

³⁸² TDOT vol. XII, 522–523.

³⁸³ GELS, 276.

³⁸⁴ Brenner 1985, 67.

³⁸⁵ Brenner 1985, 68–70.

³⁸⁶ HALOT vol. II.

³⁸⁷ Esimerkiksi Levine 1993, 202.

³⁸⁸ DCH vol. V, 472–473.

³⁸⁹ Levine 1993, 209–210.

³⁹⁰ Gray 1903, 51.

teksteistä saada jopa väärää vaikutelmia.³⁹¹ Esimerkiksi puheessa esiintyvien sanontojen ja fraasien kohdalla tämä on hyvin ongelmallista, sillä kirjaimellinen tekstin kääntäminen voi joskus saada aikaan hyvin epätarkkoja merkityksiä. Malina tarkoittanee tässä yhteydessä sitä, että esimerkkitapauksessamme kyse voi olla meille tuntemattomasta tavasta puhua tai ilmaista asiaa, joka oli tekstin syntyaikana tuttua retoriikkaa. Toki on aina mahdollista, että veden katsottiin kirjaimellisesti olevan pyhää tai puhdasta, niin kuin Gordon J. Wenham on ehdottanut.³⁹²

Muualla Heprealaisessa Raamatussa adjektiivia מָר käytetään esimerkiksi Jesajan kirjan 33. luvussa jakeessa seitsemän מָר-adjektiivia käytetään surun syvyyden ilmaisemiseen: ”Katso, sankarit huutavat ulkona, rauhan sanansaattajat itkevät katkerasti.”³⁹³ Toisaalta sitä käytetään myös makean maun vastakohtana esimerkiksi saman kirjan viidennessä luvussa jakeessa 20: ”Voi niitä, jotka sanovat pahan hyväksi ja hyvän pahaksi, jotka tekevät pimeyden valkeudeksi ja valkeuden pimeydeksi, jotka tekevät karvaan makeaksi ja makean karvaaksi!”³⁹⁴ Muualta Heprealaisesta Raamatusta emme siis ainakaan saa vahvistusta sille ajatukselle, että vesi, joka vaimolle rituaalin yhteydessä tuli juottaa, olisi ollut myrkytettyä. Kyse voi mielestäni olla yksinkertaisesti siitä, että veden juominen tai ylipäänsä rituaalin läpikäymisen saatettiin ajatella olevan katkera ja ehkä myös häpeällinen koettelemus vaimolle, joka saattoi olla syytönkin.

Papin lupaus vaimolle

Num 5:19

וְהִשְׁבִּיעַ אֹתָהּ הַכֹּהֵן וַאֲמַר אֶת־הָאִשָּׁה אִם־לֹא שָׁכַב אִישׁ אִתָּךְ וְאִם־לֹא שָׁטִית טְמֵאָה
אִישׁךְ הִנְקִי מִמֶּנִּי הַמָּרִים הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה:

19. Ja pappi on pakotettu vannomaan vaimon kanssa ja sanomaan vaimolle: jos mies ei ole maannut kanssasi ja jos et ole tehnyt väärin ja tehnyt itsestäsi epäpuhdasta miehensä alla, niin sinut vapauttaa tämä kirous katkerasta kirovedestä.

Tässä kohtaa lakia käy ilmeiseksi, että vaimo saatetaan alttiiksi jonkinlaiselle ”koettelemukselle”, niin kuin Gray asian ilmaisee.³⁹⁵ Naista koetellaan, ja osana koettelemusta naisen on pakko vannota syyttömyyttään. Vannomista merkitsevä

³⁹¹ Malina 2001, 12.

³⁹² Wenham 1997, 35. Teoriansa hän perustaa laissa esiintyviin teemoihin: pyhä/maallinen ja puhdas/epäpuhdas.

³⁹³ הֵן אֲרָאֵלִם צָעֲקוּ שָׁזָה מִלֵּאכִי שְׁלוֹם מָר וְיִבְרִיּוֹן:

³⁹⁴ ...מָר לְמַתוֹק וּמַתוֹק לְמָר:

³⁹⁵ Gray 1903, 43.

hepreankielinen verbi on tässä שָׁבַע, joka esiintyy hif'il-verbivartalossa, jolloin nainen toimii toiminnan objektina. Samalla, kun vaimo vannoo, pappi antaa hänelle lupauksen: jos nainen on syytön aviorikokseen ja lapsi, jota hän kantaa todella on hänen aviomiehensä siittämä, naiselle ei tapahdu mitään pahaa.

Teksti käyttää ilmaisuja 'jos et ole tehnyt väärin' ja 'olet puhdas'. Verbi נָקָה merkitsee nif'al:ssa 'olla syytön/viaton', vaikka sen perusmerkitys on 'olla puhdas'.³⁹⁶ Puhtauden ja likaisuuden tematiikka on siis jatkuvasti läsnä laissa. Lain sanoman voisi hyvällä syyllä sanoa olevan puhtaana pysyminen seksuaalieettisessä mielessä.

Pappi kuitenkin tekee vaimolle lupauksen siitä, että jos tämä ei ole tehnyt mitään väärin, eikä saastuttanut itseään kielletyllä seksuaalisella käyttäytymisellä, vaimon raskaus saa jatkaa. Onko lain tarkoitus ohjeistaa myös papistoa, jotka rituaalit suorittivat, rauhoittamaan koettelemuksen kohteeksi joutunutta, ehkä pelästynyttäkin vaimoa? Phillipsin mukaan laki on tehty, jotta aviorikoksen tehnyt vaimo saataisiin tunnustamaan pelottelemalla syntinsä.³⁹⁷ Toisaalta Collinsin mukaan tuona aikana naisella ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin väittää odottamaansa lasta miehensä jälkeläiseksi, vaikka asian laita ei olisikaan ollut niin.³⁹⁸ Voin kuvitella, että tunnustaminen ei Heprealaisen Raamatun ankarien rangaistusten pelossa ollut kovin houkutteleva ajatus, vaikka emme toki tiedäkään sovellettiinko lakeja elävässä elämässä ihan niin ankarina kuin tekstit antavat ymmärtää.

Laki jatkuu edelleen uhkauksella: ”Jos sinä olet tehnyt väärin miehesi alla, ja sillä saastuttanut itsesi, ja joku muu mies kuin miehesi on antanut sinussa siemensyöksyn,”³⁹⁹ (Num 5:20), ”tämä kirottu vesi tulee sisääsi vatsan turvottaen ja lantiosi vallaten”⁴⁰⁰ (Num 5:22). Mutta jos nainen on syytön, niin laki lupaa: ”jos vaimo ei ole saastuttanut itseään ja on puhdas, pysyy vaimo kylvettyinä siemenenä”⁴⁰¹ (Num 5:28). Ilmeisesti tällä viitataan siihen, että vaimon raskaus jatkuu ongelmitta, jos naisen lapsen on siittänyt hänen oma aviomiehensä.

Rangaistuksen kuvaus

Num 5:27–28

וְהִשְׁקָה אֶת-הַמִּיּוֹם וְהִיטָה אֶם-נִטְמָאָה וְתִמְעַל מֵעַל בְּאִשָּׁהּ וּבָאוּ בָּהּ הַמִּיּוֹם הַמְאָרְרִים

³⁹⁶ DCH vol. V, 749–750.

³⁹⁷ Phillips 1970, 119.

³⁹⁸ Collins 1997, 139–140.

³⁹⁹ ...וַיִּתֵּן אִישׁ בֶּךָ אֶת-שִׁכְבְּתוֹ מִבְּלִעְדֵי אִשָּׁהּ:

⁴⁰⁰ וּבָאוּ הַמִּיּוֹם הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה בְּמַעֲוֹךְ לִצְבוֹת בֶּטֶן...

⁴⁰¹ וְאִם-לֹא נִטְמָאָה הָאִשָּׁה וְשִׁתְּרָהּ הוּא וְנִקְתָּה וְנִרְעָה זָרָע:

לְמָרִים וְצִבְתָּהּ בְּטָנָה וְנִפְלָה יִרְכָּה וְהָיְתָה הָאִשָּׁה לְאֵלָה בְּקֶרֶב עַמָּה:
וְאִם-לֹא נִטְמָאָה הָאִשָּׁה וְשִׁתְּרָה הִוא וְנִקְתָּה זֶרַע:

27. Ja pappi juottaa veden vaimolle, ja tulee, jos vaimo on saastuttanut itsensä uskottomuudella, vedestä hänelle katkera kirous. Ja hänen vatsansa se turvottaa ja lantionsa valtaa, ja vaimosta tulee kirous kansansa keskuudessa.

28. Mutta jos vaimo ei ole saastuttanut itseään ja on puhdas, pysyy vaimo kylvettynä siemenenä.

Numerin tapauksessa sanamuoto: ”kirovesi menee vaimon sisälle ja valtaa hänen lantionsa”, saattaisi viitata siihen, että naiselle yritettiin rituaalilla aiheuttaa mahdollisesti keskenmeno, jos naisen kantama lapsi ei ole hänen aviomiehensä siittämä, ja nainen oli syyllistynyt aviorikokseen. Pappihan lupaa rituaalia toimittaessaan, että jos nainen on syytön miehensä esittämään väitteeseen, rituaali on hänelle turvallinen. Ilmeisesti uskottiin, että tällaisen eräänlaisen totuusseerumin juottaminen syylliseksi epäillylle paljastaisi asioiden todellisen tilan. Muun muassa Buddin mukaan on selvää, että rituaalin tarkoituksena oli aiheuttaa naiselle keskenmeno laittoman seksuaalisuhteen aikana alkunsa saaneesta raskaudesta.⁴⁰²

Papin luona vaimo asetetaan Jumalan eteen, ja tämän käsketään vannoa. Samalla pappi lausuu kirouksia, joilla on sellainen taikavoima, että jos vaimon kohdussa kasvava lapsi ei ole hänen laillisen aviomiehensä siittämä, lapsi menehtyy. Tämä ilmaistaan hepreaksi verbillä, נָפַל, jonka perusmerkitys on ’pudota’, ja jota käytetään kuvainnollisissa yhteyksissä esimerkiksi puhuttaessa ’puhumisesta’, joka saatetaan hepreaksi ilmaista ’sanojen putoamiseksi suusta’. Tämä on verbin perusmerkitys qal:ssa. Hif’il:ssä se merkitsee muun muassa ’keskenmenon saamista’.⁴⁰³ Tämä antaakin aiheen pohtia, että onko vaimon saama rangaistus laittomasta seksisuhteesta keskenmeno?

Muulla Heprealaisessa Raamatussa täysin samassa muodossa verbi נָפַל esiintyy ainoastaan seitsemän kertaa, ja joka kertaa lankeamisen tai putoamisen merkityksessä. Kun verbiä tarkastelee tältä kantilta, alkaa epäilyttämään niin kovin monen tutkijan käsitys siitä, rituaalilla olisi yritetty aiheuttaa keskenmeno mikäli lapsi, joka vaimon kohdussa kasvaa ei olisi hänen aviomiehensä siittämä. Kieltämättä puhe siitä, että ”kirovesi vatsansa turvottaa ja lantionsa valtaa” saa epäilemään jonkinlaista gynekologista tilaa, jota mahdollisesti on haettu näillä sanoilla, mutta esimerkiksi Hesekielin kirjan luvussa 47, jakeessa 14 verbi esiintyy

⁴⁰² Budd 1995, 65.

⁴⁰³ TDOT vol. IX, 489–496.

perinnön lankeamisen kontekstissa, eli joku saa siis perinnöksi jotain. Voiko lantio/reisi, tekstissä esiintyvä sana פֶּרִי⁴⁰⁴ pudota? Mistä tämä kielikuva voisi olla peräisin? Vatsan turpoamisen jotenkin vielä ymmärtää. Tekstissä se ilmaistaan: (בִּטְנָה⁴⁰⁵ וְצִבְתָּה⁴⁰⁶). Kirjaimellinen suomennos olisi siis: ”vatsa/kohtu turpoaa ja lantio putoaa”. Jos lapsi sitä vastoin on vaimon oman aviomiehen siittämä, lapsi saa jatkaa kasvamistaan äitinsä kohdussa.

3.3.2. Tekstin konteksti

Tämän taianomaisen rituaalin mukaan miehen olisi mahdollista selvittää, onko hänen vaimonsa ollut hänelle uskoton. Se kuuluu osaksi kehyskertomusta, jossa Jahve puhuu suoraan Moosekselle. Kehys on tuttu kaikille niin sanottujen Mooseksen kirjojen käsitykselle itsestään suorana Jumalan puheena. Ensin Jahve kertoo Moosekselle, miten israelilaisten tulisi menetellä jos heidän keskuudessaan tavataan spitaalisia eli lepra sairastavia henkilöitä, sillä Heprealaisen Raamatun mukaan lepra on kultillisen epäpuhtauden merkki.⁴⁰⁷ Jahve käskää Mooseksen kautta israelilaisten karkottaa yhteisöstään muitakin epäpuhtaina pidettyjä ihmisiä kuten kuolleiden kanssa kosketuksessa olleita henkikiöitä. Menetelmä tuntuu julmalta, sillä nykykäsityksen valossa lepraan tai johonkin muuhun sairauteen sairastuminen ei ole henkilöstä itsestään johtuva asia. Toisaalta aikana ennen nykyaikaista lääketiedettä eristäminen muusta yhteisöstä saattoi olla ihmisryhmän ainoa keino estää epidemioiden syntyminen. Kyse ei siis välttämättä ollut sydämettömyydestä, vaan käytäntö syntyi olosuhteiden pakosta.

Luku jatkuu edelleen kertoen, mitä Jahve sanoo seuraavaksi Moosekselle: *”Jos mies tai nainen tekee rikkomuksen minkä tahansa, jonka ihminen tekee menettelemällä uskottomasti Herraa kohtaan, ja niin joutuu vikapääksi,”*. Teksti muistuttaa hyvin paljon kieleltään Leviticuksen lakeja, joissa myös puhutaan ”vikapääksi joutumisesta”.⁴⁰⁸ Numerin ja Leviticuksen lakikokoelmien katsotaan

⁴⁰⁴ DCH vol. IV.

⁴⁰⁵ DCH vol. II: vatsa/kohtu/sisäelimet.

⁴⁰⁶ HALOT vol. III: turvota/paisua.

⁴⁰⁷ Esimerkiksi Leviticuksen 13. luku puhuu asiasta ja kertoo, miten lepraan sairastuneen tulee vältellä sairaita: *”Joka sairastaa pitäliä, hän käyköön rikkirevityissä vaatteissa, tukka hajallaan ja parta peitettynä ja huutakoon: 'Saastainen, saastainen!' Niin kauan kuin sairaus hänessä on, olkoon hän saastainen; saastaisena hän asukoon yksinänsä, hänen asuinsijansa olkoon leirin ulkopuolella.”* (Lev 13: 45–46).

⁴⁰⁸ Esimerkiksi Lev 5:2: *”tahi jos joku tietämättään koskee johonkin saastaiseen, mihin tahansa, joko saastaisen metsäeläimen raatoon tai saastaisen kotieläimen raatoon tai saastaisen matelijan raatoon, ja on siten tullut saastaiseksi ja vikapääksi”*.

muodostavan yhdessä Pyhyyslaiksi kutsutun kokonaisuuden.⁴⁰⁹ Luku jatkuu edelleen kertoen, miten henkilö, joka on toiminut väärin Jumalaansa kohtaan, vapautuu synnistään.⁴¹⁰

Pappeuden läsnäolo onkin käsin kosketeltava luvussa. Ja kun edeltävien aiheiden käsittelystä on selvitty, on hieman kummallista, että siirrymme seuraavaksi täysin erilaiseen ympäristöön: mustasukkaisesta aviomiehestä kertovaan tapaukseen. Luku ei etene lainkaan loogisesti, vaan poukkoilee aiheesta toiseen. Siksi luvun useiden kirjoittajien oletaminen on hyvin perusteltua.

Lain logiikka

Frymer-Kenskyn mukaan laki kantaa selvää puhtaus/likaisuus teemaa, ja sen sanoma kertoo pääasiassa siitä, että seksuaalinen moraaliton toiminta voi saastuttaa ihmisen.⁴¹¹ Jos tapahtuneelle rikokselle, oli se sitten varkaus, murha tai vaikkapa aviorikos, ei ollut silminnäkijöitä, valan vannominen ”Jumalan nimeen” oli käytetyin menetelmä (Heprealaisen Raamatun lakimateriaalin valossa) yritettäessä selvittää henkilön syyllisyyttä tai syyttömyyttä tapahtuneeseen rikokseen. Jos henkilö kieltäytyi vannomasta, hänet tuomittiin automaattisesti syylliseksi, ja tuomio langetettiin vannovan osapuolen hyväksi.⁴¹²

Mustasukkaisuus on tunne, joka voi johtaa mihin tahansa ennalta arvaamattoman vaikeaan tilanteeseen. Näin pitkän ajan kuluttua tekstin kirjoittamisesta on vaikea sanoa varmuudella, miksi tämän tapainen laki on katsottu tarpeelliseksi luoda. Yritettiinkö sillä estää miestä ottamasta lakia omiin käsiinsä? Vai yritettiinkö tällä tavalla estää vaimon pahoinpitely tai jopa tappaminen?⁴¹³ Vai syntyikö se siksi, että miehelle ei katsottu sopivaksi syyttää vaimoaan siveettömyydestä ilman hyvää syytä? Heettiläisen lain numero 197 mukaan mies sai ilman seuraamuksia tappaa häntä pettäneen vaimonsa ja tämän rakastajan.⁴¹⁴ Ilmeisesti Heprealainen Raamattu ei tällaista toimintatapaa hyväksy, koska kautta linjan avionrikkojille vaaditaan yhteisössä yhteisesti langetettuja rangaistuksia.

⁴⁰⁹ Ks. luku: 3.1.1.2. Pyhyyslaki muodostuu eri-ikäisestä lakimateriaalista, ja vaikka Numerin ja Leviticuksen välillä nähdään yhteys, niilläkin on useita kirjoittajia. Kumpainenkin katsotaan kuitenkin syntyneen pääosin Babylonian pakkosiirtolaisuuden aikaan ja sen jälkeen. (Carr 2010, 200).

⁴¹⁰ Num 5:8–9: *”Mutta jos hänellä ei ole sukulunastajaa, jolle velka olisi maksettava, maksettakoon velka Herralle, se on papille, ja sitä paitsi sovitus-oinas, jolla toimitetaan synnalaiselle sovitus. Ja jokainen anti, mikä hyvänsä israelilaisten papille tuomista pyhistä lahjoista, olkoon papin oma.”*

⁴¹¹ Frymer-Kensky 1983, 407.

⁴¹² Westbrook 2009a, 46.

⁴¹³ Huom! Raskaana olevalle naiselle esimerkiksi pahoinpitelemällä aiheutettu keskenmeno ja sikiön menehtyminen on Pentateukin laissa raskas rikkomus (Exod 21:22–23).

⁴¹⁴ LCMA, 237.

Kuitenkin Pentateukin ulkopuolella esiintyy hyvin brutaaleja ajatuksia aviorikoksen tehneitä naisia kohtaan, ja ne suorastaan huutavat vihaa ja kostoa. Tällainen tapaus löytyy esimerkiksi Hesekielin kirjan 23. luvusta. Tekstissä avionrikkominen rinnastetaan Israelin kansan epäjumalanpalvontaan ja avionrikkoojaa uhataan väkivaltaisilla rangaistuksilla.

Tässä yhteydessä herää myös kysymys, että viedäänkö nainen kirjaimellisesti Jahven eteen. Jotkut tutkijat ovat sitä mieltä, että muinaisisraelilaisessa uskonnon harjoittamisessa temppelin keskuksessa, pyhimässä paikassa saattoi sijaita eräänlainen Jahven patsas, vaikka myöhempi uskonnollinen elämä tuomitsi jumalankuvan tekemisen.⁴¹⁵ Voisiko tämä sanamuoto viitata siihen, että laki todella on hyvin varhainen? Lain varhaisuudesta on vakuuttunut esimerkiksi Gray, jonka mukaan laki saattaa olla varhaisempi kuin muinaisten israelilaisten uskonto.⁴¹⁶ Lain sisällön puolesta todella vaikuttaisi olevan niin, että laki on varhainen, sillä se poikkeaa niin paljon muista Pentateukin laeista. Ja etenkin se, että vaimoa kehoitetaan astumaan Jumalan kasvojen eteen, voisi kertoa siitä, että laki sijoittuu aikaan, jolloin temppelissä pidettiin Jahven patsasta.

3.3.3. Millaisen rangaistuksen Septuaginta langettaa vaimolle:?

καὶ ἔσται ἐὰν ἡ μεμιαμμένη καὶ λήθῃ λάθῃ τὸν ἄνδρα αὐτῆς καὶ εἰσελεύσεται εἰς αὐτὴν τὸ ὕδωρ τοῦ ἔλεγκοῦ τὸ ἐπικαταρώμενον καὶ πρησθήσεται τὴν κοιλίαν καὶ διαπεσεῖται ὁ μηρὸς αὐτῆς καὶ ἔσται ἡ γυνὴ εἰς ἄραν ἐν τῷ λαῷ αὐτῆς

ἐὰν δὲ μὴ μιανθῇ ἡ γυνὴ καὶ καθαρὰ ἦ καὶ ἄθωα ἔσται καὶ ἐκσπερματιεῖ σπέρμα

27. Jos vaimo on saastuttanut itsensä, ja tämä rikkomus on pysynyt salassa hänen aviomieheltään niin tulkoon kirottu nuhdevesi hänen sisäänsä, ja turvotkoon hänen kohtunsa ja reitensä kadotkoon. Ja vaimo olkoon kirottu kansansa keskellä.

28. Mutta jos vaimo ei ole saastuttanut itseään ja on puhdas, niin viaton hän olkoon ja hedelmällinen.

Sekä masoreettinen tekstiversio, että Septuaginta puhuvat siitä, että vaimo on saastuttanut itsensä sukupuolisesti moraalittomalla käytöksellään. Teksteille on yhteistä myös eräänlaisen totuusseerumin juottaminen vaimolle, jota epäillään

⁴¹⁵ Hakola & Pakkala 2008, 93. Esimerkiksi Deuteronomiumin teologiset painotukset voivat viitata tähän suuntaan. Ks. viite: 269.

⁴¹⁶ Gray 1903, 48.

uskottomuudesta miestänsä kohtaan. Kumpiakin tekstejä yhdistää myös käsitys siitä, että juoma, joka vaimon tulee nauttia samalla, kun hän vannoo syyttömyyttään, paljastaisi vaimon syyllisyyden tai syyttömyyden.

Problematiikkamme tämän tutkielman tutkimustavoitteiden valossa liittyy suoraan siihen kysymykseen, että mikä vaimolle langetettu rangaistus olisi, jos rituaali osoittaisi hänet syylliseksi. Masoreettisen tekstin mukaan vesi vaimon sen juotua, aiheuttaisi hänelle jonkinlaisen gynekologisen sairaudentilan, johon liittyy vatsan turpoamista ja reisien putoamista, tai mahdollisesti raskauden keskeytyminen tai muuta vastaavaa.⁴¹⁷ Olisiko Septuagintan antama rangaistus tarkempi? Sitä alamme tarkastella seuraavaksi.

Kreikankielisen tekstin mukaan vesi 'menee vaimon sisään'. Vaimo juo veden myös Septuagintan tekstiversiossa,⁴¹⁸ jolloin vesi tietenkin aluksi lähtee kulkemaan vaimon ruoansulatuskanavan kautta. Kumpikaan teksti ei kerro, millä mekanismilla tai vaikutustavalla vesi alkaa turvottamaan vatsaa (Septuagintassa kohtua⁴¹⁹), sillä masoreettinen teksti puhuu 'pyhästä vedestä', kun taas Septuaginta 'puhtaasta, elävästä vedestä'⁴²⁰, jonka sekaan on laitettu tomua (masoreettisessa tekstissä) ja maata (Septuagintassa) temppelin lattialta. Minkäänlaisesta myrkystä kumpikaan teksti ei puhu. Masoreettinen teksti puhuu 'katkerasta kirovedestä', (מִי הַמָּרְרִים הַמְּאָרְרִים), ja Septuaginta 'nuhdevedestä, joka on kirottu', τό ὕδωρ τοῦ ἐλεγκμοῦ τοῦ ἐπικαταρωμένου (jae 18).

On mahdollista, että veden juottaminen ja ylipäänsä rituaalin läpikäyminen katsottiin jo eräänlaiseksi rangaistukseksi vaimolle, joka oli kenties raskautunut toisen miehen siemenestä. Uskolla on tässä laissa suuri painoarvo. Vaimoa ei vahingoiteta millään lailla, ja pappikin lupaa sen vaimolle jakeessa 19. Grayn mukaan ratkaisun avain piilee jakeessa 21, jossa on hänen mukaansa selvä glossa. Glossa on hänen mukaansa tekstinosa, jossa annetaan ymmärtää, että vaikka rituaali ei paljastaisikaan naisen salaisuutta, niin Jumala kyllä tuntee sen, ja Jumala

⁴¹⁷ Näillä eväillä minun on mahdotonta ratkaista puhutaanko tekstissä todella abortista vaan jostain muusta gynekologisesta tilasta, sillä masoreettinen tekstiversio puhuu aiheesta meille vierailta sanoilla, joilla saattoi omana aikanaan olla selvä funktio, jota me emme vain enää ymmärrä, ja jonka jäljille ei pääse ainoastaan tekstin sanatarkalla kääntämisellä.

⁴¹⁸ Num 5:26: καὶ δράζεται ὁ ἱερεὺς ἀπὸ τῆς θυσίας τὸ μνημόσυνον αὐτῆς καὶ ἀνοίσει αὐτὸ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ μετὰ ταῦτα ποτιεῖ τὴν γυναῖκα τὸ ὕδωρ.

⁴¹⁹ ἡ κοιλία, 'vatsa/kohtu' (GELS, 321–322).

⁴²⁰ Num 5:17: καὶ λήμψεται ὁ ἱερεὺς ὕδωρ καθαρὸν ζῶν ἐν ἀγγεῖῳ ὀστρακίνῳ καὶ τῆς γῆς τῆς οὔσης ἐπὶ τοῦ ἐδάφους τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου καὶ λαβὼν ὁ ἱερεὺς ἐμβαλεῖ εἰς τὸ ὕδωρ

on se, jolla on voima ja valta vahingoittaa tai rangaista naista, joka on saastuttanut itsensä avioliiton ulkopuolisella seksuaalisuhteella.⁴²¹

Olipa asia miten tahansa, myrkytyksen kanssa emme mielestäni ole tekemisissä, vaan lain, jonka avulla mies saattoi uskonsa mukaan saada selvyiden asiassa, joka oli aiheuttanut hänelle mustasukkaisuuden tunteita. Westbrookin mukaan laki luotiin aviollista sopusointua ylläpitämään tilanteessa, jossa miehen ja tämän vaimon välille on syntynyt riitaa tai epäselvyyttä vaimon odottaman mahdollisen perillisen siittäjästä.⁴²² Mielestäni Westbrookin tulkinta vaikuttaa oikein loogiselta.

⁴²¹ Gray 1903, 53. Gray viitanee tekstiosuuteen, jossa sanotaan: Jahve asettaa sinut kiroukseen kansasi keskellä (...יְהוָה אוֹתָךְ לְאֵלֶּה וְלִשְׂבָעָה בְּחֹךְ עַמֶּךָ...). Septugintan lukutavan voidaan sanoa tukevan masoreettisen tekstin lukutapaa.

⁴²² Westbrook 2009a, 47.

4. Johtopäätökset

4.1. Aviorikos rikkomuksena

4.1.1. Nainen ja syyllisyys aviorikoksen tekijänä

Leviticuksen ja Numerin lait lienevät tämän tutkielman aineiston vanhimpia lakeja. Vaikuttaa siltä, että lakien kirjoittamisen aikaan naista ei nähty lain subjektina. Mies saattoi kyllä epäillä vaimoaan uskottomuudesta, mutta Numerin tapauksessa naiselle ei pelkän epäilyn takia langeteta kuolemanrangaistusta. Leviticuksen tapauksessa mies saa rangaistuksen, mutta myöhemmin laki lienee päivitetty sen aikaisen ajan käsityksiä vastaavaksi, ja nainen ja mies yhdessä jakoivat syyllisen roolin. Tämän vuoksi naiselle langetetaan sama rangaistus kuin miehelle. On nähdäkseni mahdollista, että Leviticuksen laki päivitettiin Deuteronomiumin lakikäsityksen ollessa jo olemassa. Muutos selittynee sosiaalisilla muutoksilla, ja kaupungistumisella. Kaupungeissa asuvat perheet eivät välttämättä asuneet enää muun suvun kanssa, ja naisilla oli enemmän mahdollisuuksia tavata muitakin ihmisiä kuin perheenjäseniä,⁴²³ mikä lienee edellytys syrjähyppylle.

Se, että Samarialaisen Pentateukin lukutapa on samanlainen kuin masoreettisen tekstin, tukee tätä johtopäätöstä. Vaikka Septuagintan lukutavassa verbi θανατόω, on monikossa, se kertoo mielestäni lähinnä siitä, että tekstiä on harmonisoitu käyttämällä erityisiä käännostekniikoita. Tämä tehtiin kenties siksi, että tekstien kääntäjät uskoivat tekstiin etsittyneen kirjoitusvirheen, tai sitten se kertoo erilaisesta lain tulkinnasta.

Koska aviorikokseen syyllistymisestä langetetut rangaistukset ovat niin ankaria, muinais-israelilaisen käsityksen mukaan aviorikos oli hyvin vakava asia. Kyse ei voi olla ainoastaan siitä, että miehen perhe halusi olla varma lasten isästä. Kyse on mielestäni omaisuuden vahingoittamisesta, yhteisöllisestä rikkomuksesta ja Jumalan tahdon vastaisesta toiminnasta, jonka nähtiin tahraavan koko yhteisön. Jälkimmäinen selittynee Heprealaisen Raamatun lukuisina metaforina uskottomasta Israelista, jota Jumala uskottomuudestakin huolimatta rakastaa.

Israelin historian lukuisat vastoinkäymiset selitetään Heprealaisessa Raamatussa usein niin, että ne ovat Jumalan rangaistuksia Israelille muun muassa epäjumalanpalvonnasta, jota puolestaan verrataan vaimon uskottomuuteen aviomiestään kohtaan. Esimerkiksi Deuteronomiumin luvussa 28, puhutaan

⁴²³ Kuitenkin koko suku todennäköisesti piti kiinteitä yhteyksiä yllä, vaikka ei ehkä enää asunutkaan saman katon alla. (Collins 1997, 106).

miehestä, joka ei noudata Jumalan käskyjä, ja voidaan lakien noudattamattomuudesta rangaista siten, että joku muu makaa hänen vasta kihlatun morsiamensa.⁴²⁴ Tämä on mielenkiintoinen seikka, ja nykypäivän oikeuskäsityksistä käsin erittäin outoa. Miksi viaton tyttö raiskataan, jos mies ei ole noudattanut Jumalan säätämiksi uskottuja käskyjä? Tämän voi mielestäni tulkita ainoastaan siten, että miehen nähtiin olevan haavoittuvaisin perheensä ja puolisonsa kautta.

Aviorikos on näiden lakien valossa rikkomus joko aviomiestä, yhteisöä tai Jumalaa kohtaan, tai peräti niitä kaikkia kohtaan samanaikaisesti. Naisen katsottiin olevan aina velvollinen pysymään uskollisena omalle aviomiehelleen perimysasioiden takia, mutta myös siksi koska mustasukkaisuus ja sen mukana seuraavan ilmiöt kuten ajatus aviorikoksen sovituksesta koston kautta, uhkasivat yhteiskuntarauhaa. Leviticuksen lain tapauksessa kyse on aviollisesta uskottomuudesta, josta langetetaan kuolemantuomio ehdoitta, mutta ei ole varmaa koskiko rangaistus molempia osapuolia. Deuteronomiumin 22:22 lain tapauksessa aviorikos kuvaillaan makaamiseksi jonkun toisen kuin oman miehensä kanssa. Tällöin langetetaan kuolemantuomio, joka koskee Deuteronomiumin tapauksessa ehdottomasti sekä miestä että naista.

Kihloissa olevan naisen tekemän aviorikoksen tapauslait ovat ongelmallisempia, sillä on mahdollista, että tekstit puhuvat keskenkasvuisesta työstä. Tekstien kirjoittamisen aikaan käsitystä lapseen kohdistuvasta seksuaalisesta väkivallasta ei mahdollisesti tunnettu, eikä aiheita käsitteleviä tekstejä ole lainkaan säilynyt. Tämän tapaisten tekstien puuttuminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ilmiötä ei tunnettu muinaisessa Israelissa, tai että sellaista ei tapahtunut lainkaan israelilaisissa yhteisöissä. Niiden puuttuminen laista ei myöskään tarkoita, että israelilaiset olisivat hyväksyneet tällaisen seksuaalisen käyttäytymisen. Leviticuksen 18. luvussa (jae 7) tosin kielletään seksuaalisuhteet lähisukulaisten välillä. Listat ovat pitkiä ja osin ne jatkuvat myös Leviticuksen 20. luvussa. Missään ei puhuta kuitenkaan omaan lapseen tai ylipäänsä lapseen kajoamisesta seksuaalisessa mielessä, vaan ainoastaan oman äitinsä tai isänsä kanssa harjoitettu seksuaalinen toiminta kielletään.⁴²⁵ Asian voi toki ajatella käänteisestikin siten, että isä tai äiti ei saa harjoittaa seksuaalista toimintaa omien lapsiensa kanssa, mutta niin teksteissä ei varsinaisesti sanota.

⁴²⁴ Deut 28:30.

⁴²⁵ Lev 18:7.

4.1.2. Nuoren tytön rankaiseminen

Muinaisessa Lähi-idässä oli hyvin tavallista mennä naimisiin heti puberteetin jälkeen, koska puberteetin ohitettuaan, tyttö katsottiin jo aikuiseksi, ja tuolloinhan tyttö saattoi jo tulla raskaaksi. Äitiys oli tuon ajan muinaisten naisten tärkein rooli lasten kasvatuksen ohella. Oli harvinaista, että nuori tyttö ei ollut edes kihloissa. Voidaan sanoa, että kaikki puberteetin jo ohittaneet tytöt olivat kihloissa tai naimisissa.⁴²⁶ Naimattomuus ei ollut tuon ajan ihmisille, ei miehille eikä naisille, todellinen mahdollisuus viettää elämänsä.⁴²⁷ Sen tähden vaikuttaa melko ilmeiseltä, että kihloissa oleva tyttö oli yleensä melko nuori eikä ehkä vielä valmis avioliiton tuomaan vastuuseen; ei fyysisesti eikä psyykkisesti.

Tekstien tulkintaa ajatellen onkin olemassa problematiikka, joka liittyy termiin נערה. Koska sanaa käytetään myös puhuttaessa lapsista, ja tiedämme avioliitoista sovittaneen usein lasten ollessa vielä pieniä, ei ole lainkaan ongelmallista ajatella tytön, josta laki puhuu, olevan vielä lapsi. Myös se tukee ajatusta työstä lapsena, joka ei ole vielä kokenut puberteettiaan, että hän on kihloissa eikä naimisissa. Tällöin kyseeseen voisi tulla tilanne, joka tänä päivänä katsottaisiin lapseen kohdistuvaksi seksuaalirikokseksi. Vanhempien tehtävänä oli varjella tyttäriensä siveyttä, ja suojella heitä. Exoduksen (22:15–16) ja Deuteronomiumin (22:28–28) paralleelilait käyttävät samaa nuorta tyttöä kuvaavaa termiä, ja näiden lakien tapauksessa tyttöä ei ole kihloissa, jolloin mies joutuu maksamaan korvauksia tytön isälle. Puhutaanko myös näissä laeissa työstä, joka on hyvin nuori? Silloin tilanne olisi hyvin samantapainen kuin Deuteronomiumin laissa (22:23–25) sillä erotuksella, että puhutaan sekä aviorikoksesta että väkisinmakuusta, sillä tyttöhan on kihloissa toisen miehen kanssa. Näyttääkin siltä, että Deuteronomiumin laeilla pyrittiin kenties minimoimaan avioliiton ulkopuoliset seksuaaliset kontaktit kokonaan. Tai ainakin ne esitettiin tuomittavina.

4.1.3. Mies syyllisenä aviorikokseen

Miehelle sallittiin muinaisessa Lähi-idässä monia sukupuolikumppaneita, ja hänellä sai olla useita vaimoja, vaikka tällaista avioliittoa ei kenties kuvailla Heprealaisessa Raamatussa kaikkein ideaalimmaksi tilanteeksi. Miehellä oli kuitenkin oikeus ilman rangaistusta harjoittaa seksuaalista toimintaa kaikkien vapaiden naisten kanssa. Jos hän kuitenkin makasi naimisissa olevan tai kihloissa olevan naisen

⁴²⁶ Tigay 1996, 207.

⁴²⁷ Etenkin Jes 4:1 mukaan naiselle on häpeällistä olla naimaton. Samaan suuntaan viittaa Sananl. 30:23. Nissinen 1983, 175–182.

kanssa, häneen kohdistetui kuolemanrangaistus. Rangaistuksia perustellaan useimmiten sillä, että nainen on toisen miehen omaisuutta. Myös vapaan naisen kanssa makaaminen johtaa oikeudellisiin toimiin, sillä nainen oli aina vanhimman miespuolisen sukulaisensa omaisuutta. Sen tähden nuoren neitsyen viettely aikaansai oikeudellisia toimia miestä vastaan.

Nuorella, kotona asuvalla pojalla oli yhtä vähän sananvaltaa omia asioitaan kohtaan kuin perheen muillakin jäsenillä. Niin kauan kuin poika, joka saattoi olla jo ison perheen isä, asui kotonaan vanhempiensa luona, hänen tuli alistua isänsä tai vaihtoehtoisesti isoisänsä eli perheen patriarkan käskyihin, ja elää tämän tahdon mukaisesti. Yksilöllisyyteen ei tuon ajan elämänmenossa ollut kenelläkään mahdollisuuksia; ei miehillä eikä naisilla. Aviorikokseen syyllistyminen oli todennäköisesti hyvin harvinaista, mutta kaiketi sitä tapahtui jossain määrin, koska Pentateukissa on katsottu tarpeelliseksi käsitellä asiaa ja antaa suunta-viivoja asian käsittelyyn yhteisöissä.

Lakien mukaan seksuaalinen kanssakäyminen naisen kanssa, joka ei ole naimisissa tai kihloissa, ei sinänsä ole rikos. Toisin sanoen Heprealaisen Raamatun mukaan ei ole olemassa kiellettyä seksuaalielämää, vaan rikoksen kriteerit täytyvät ainoastaan silloin, kun naispuolinen henkilö on jonkun toisen miehen omaisuutta. Prostituoidun luona käyminen oli miehelle sallittua. Yhdessäkään tutkimassamme tapauksessa ei puhuta aviovaimosta, jonka oikeuksia on loukattu sillä, että hänen miehensä on löydetty makaamasta toisen naisen kanssa. Mutta mielenkiintoista sinänsä, eräässä Keski-Assyrialaisessa laissa sanotaan, että vaimolla ei ole oikeus minkäänlaisiin vaateisiin, jos hänen miehensä löydetään toisen naisen sylissä.⁴²⁸

4.1.4. Aviorikoslakien yhteiskunnallinen merkitys

Frymer-Kensky on pohtinut naisten ja miesten roolien välistä suhdetta Heprealaisen Raamatun sivuilla. Hänen mukaansa Heprealainen Raamattu ei oikeuta patriarkalismia, orjuutta tai mitään muutakaan nykyajan ihmisen silmissä Heprealaisessa Raamatussa vallitsevaa epäkohtaa.⁴²⁹ Ne ovat kuitenkin aivan ilmiselvästi esillä Raamatussa ja niiden kaltaisten instituution olemassaoloa pidetään itsestään selvyytenä. Toisaalta Raamattu ei juuri koskaan arvostele niitä, vaan puhuu niistä olemassa olevina itsestäänselvyyksinä. Vaikuttaakin

⁴²⁸ §56 Jos neito antaa itsensä miehelle, miehen tulee vanhoa (se); miehen vaimolla ei ole oikeutta vaateisiin; huorintekijän tulee maksaa kolminkertainen morsiamenhinta hopeassa; isä saa kohdella tytärtään kuten haluaa. (LCMA, 175).

⁴²⁹ Frymer-Kensky 2003, 14–15.

todennäköiseltä, että Raamattu ottaa niihin kantaa ja luo inhimillisyyden rajoja esimerkiksi suhtautumisessaan orjuuteen tai aviorikokseen. Heprealaisen Raamatun aikaisen todellisuuden ihmisten elävässä elämässä voi sanoa poikkeavan hyvin paljon länsimaisen ihmisen arkitodellisuudesta, mutta Raamatun eduksi voi lukea, että se on jo varhain ottanut kantaa yhteiskunnallisiksi epäkohdiksi katsomiinsa asioihin. Tämän lisäksi lait tuntuvat pyrkivän asettamaan ihmisten käyttäytymiselle rajoja. Se pyrkii estämään aviorikoksen tapahtumisen yhteydessä mahdollisesti esiintyviä intohimorikoksia. Aviomiehen ei itsensä anneta rankaista vaimoaan, vaan oikeuden ja tuomiovallan etenkin Deuteronomiumin syntymisen aikaan ajateltiin kuuluvan yhteisölle.

Marsman on pohtinut sitä, miten kattavan kuvan Heprealainen Raamattu ylipäänsä antaa kuvauksillaan perheiden välisistä suhteista. Hän kiinnittää huomiota siihen, että koska Raamattu loppujen lopuksi on akateeminen taidonnäyte hyvin monessa mielessä, se saattaa antaa tietoa ihmisten todellisesta elämästä hyvin yksipuolisesti. Todennäköisesti se kuvaa naisten ja miesten elämää ja sosiaalisia suhteita perheissä, jotka ovat tavalla tai toisella etuoikeutettuja.⁴³⁰ Tekstit saattavatkin antaa kovin suppean kuvan ihmisten elämästä tuona aikana, sillä esimerkiksi köyhien naisten asemasta on vaikea saada tietoa vain Heprealaista Raamattua lukemalla. Tämä supistaa Raamatun antaman sosiaalisen kuvan hyvin kapeaksi. Rikkaita oli vain pieni osa väestöstä, ja köyhät talonpojat muodostivat enemmistön. Esimerkiksi nykypäivän Suomen olojen elintaso ei ollut mahdollista muinaisessa Lähi-idässä edes rikkailta. Elämä tuolloin oli monin tavoin vaikeampaa ja lapsikuolleisuus oli suurta myös varakkaimmissa perheissä.

Jos Heprealaisen Raamatun antama kuva yleensä ihmisten elämäntavasta tuolloin on mahdollisesti yksipuolinen, voimme mielestäni ajatella sen koskevan myös lainsäädäntöä. Vaikka erilaisia rangaistuskäytäntöjä esitellään ehdottomina eri teksteissä, todellisuus ei välttämättä vastaa sitä, emmekä me mielestämme voi yksiselitteisesti todeta, että Heprealainen Raamattu langettaa aina kuolemanrangaistuksen aviorikoksesta. Niin on kyllä usein, mutta vain kun tietyt edellytykset rangaistuksen langettamiselle toteutuvat.

4.1.5. Aviorikoksen tapahtumisen todentaminen

Tapahtuneelle aviorikokselle vaaditaan todistajia tai silminnäkijöitä. Numerissa miehen epäilykselle vaimonsa uskottomuudesta vaaditaan todisteita. Se ei katso

⁴³⁰ Marsman 2003, 43.

voivansa langettaa rangaistusta, koska nainen ei ainakaan tietävästi ole ollut miehelleen uskoton. Hänen miehensä ainoastaan epäilee sitä. Tuomio jätetäänkin Jumalan käsiin. Lain mukaan Jumala tietää asioiden oikean laidan ja pitää huolen siitä, että syytön vaimo on turvassa eikä vahingoitu. Naisen suojattomammasta asemasta mieheen verrattuna kertoo kuitenkin se, että miehelle ei koidu mitään haittaa, vaikka syytteet osoittautuvat perusteettomiksi. Toisin on jo edellä mainitun Keski-Assyrialaisen lain kanssa, jonka mukaan mies, joka aiheetta syyttää toista miestä vaimonsa himoitsemisesta, saa kuolemanrangaistuksen.

Deuteronomiumin laeissa puhutaan todistajien läsnäolosta epäsuorasti käyttämällä verbiä *סָפַד*, jolla halutaan sanoa, että kyseiset aviorikkoajat on tavattu seksuaalisesta tilanteesta. Leviticuksen tapauksessa todistajista ei sinänsä puhuta, vaan niiden läsnäolo oletetaan. Leviticus ainoastaan toteaa, että aviorikoksen tapahtuessa rikollisille tulee langettaa kuolemantuomio. Tuomiota ei näiden lakien valossa voi julistaa rikoksen tapahtumisesta ja toimeenpanna kuolemanrangaistusta, jos oli epävarmaa, oliko aviorikosta edes tapahtunut. Ainakin Numerin mukaan mies ei voi vaatia vaimolleen rangaistusta ilman eräänlaista rikostutkintaa, vaan voi ainoastaan suorittaa rituaalin papin kanssa, ja luottaa vaimonsa vannovan totuuden. Mielestäni voidaan sanoa, että tapahtuneelle aviorikokselle vaadittiin aina silminnäkijöitä. Tässä mielessä Heprealaisen Raamatun suhtautumista siihen voidaan pitää omana aikanaan edistyksellisenä.

4.1.4. Aviorikollisille langetetut rangaistukset eri aikoina

Aviorikokseen syyllistyneen rangaistukseksi Pentateukki esittää kuoleman. Se, miten kuolemanrangaistukset toteutettiin, on mahdollisesti vaihdellut eri aikoina. Kyseeseen tulevat mahdollisesti äkkipikaistuksissa aviomiehen puolelta toteutettu rakastavaisten surmaaminen, polttaminen elävänä tai kivittäminen kuoliaaksi. Ensimmäisen vaihtoehdon Heprealainen Raamattu sulkee kokonaan ulkopuolelle, tai ainakaan se ei mainitse tätä vaihtoehtoa mahdollisena tapana toteuttaa syyllisten rankaiseminen toisin kuin muut muinaisen Lähi-idän lakikokoelmat.⁴³¹ Silti tällaistakin epäilemättä on tapahtunut. Heprealainen Raamattu ei ota kantaa siihen, mitä aviomiehelle seuraisi siitä, että tämä ottaisi oikeuden omiin käsiinsä ja toteuttaa rangaistuksen ilman yhteiskunnallista hyväksyntää. Deuteronomiumin

⁴³¹ Esimerkiksi heettiläisten lakien kokoelmasta laki nro: §197 ”Jos mies kaappaa naisen vuorilla (ja raiskaa tämän), se on miehen rikkomus, mutta jos mies kaappaa naisen tämän kotona, se on naisen rikkomus: naisen tulee kuolla. Jos naisen aviomies löytää heidät aktissa, hänellä on oikeus tappaa heidät sortumatta rikokseen.” (LCMA, 237). Vrt. dekalogin viides käsky: ”Älä tapa.” (KR).

laki 22:23–24 saattaisi kuitenkin viitata siihen, että sitä ei pidetty oikeutettuna toimintana, että aviomies itse rankaisisi vaimoaan ja tämän rakastajaa, koska rakastavaiset käsketään viemään kylän vanhimpien eteen tuomittaviksi. Näyttää siltä, että yhteisöissä vaadittiin, että rangaistukset tuli toteuttaa tunnustettujen auktoriteettien johdolla.

Numerin ja Leviticuksen lakien esittämät toimintatavat ovat todennäköisesti tämän tutkielman vanhimmasta päästä. Niitäkään ei voi kuitenkaan pitää kovin varhaisina, jos hyväksytään ajatus, että ne ovat syntyneen Babylonian eksiilin aikana tai sen jälkeen. Kirsi Valkaman mukaan suurin ongelma viitattaessa muinaisten israelilaisten elämäntapaan Heprealaisen Raamatun tekstien perusteella liittyy siihen tosiasiaan, että tekstit kuvaavat usein aikaa ja ihmisiä, jotka kirjoittamisen tapahtuessa olivat jo historiaa.⁴³² Tämä tarkoittaisi sitä, että lakikokoelmien esittämät toimintatavat tai tutkielmamme kannalta rangaistukset saattavat olla sellaisia, joita oli käytössä aikaisemmin, mutta ei ehkä enää niiden kirjoittamisen aikaan. Toisaalta lisäykset teksteihin toimitusvaiheessa selittynevät sillä, että kirjoittamisen aikana on tekstejä muokattu sen aikaisia käsityksiä vastaaviksi. Tämä selittää ristiriidan, joka lukijalle näyttäytyy. Lakikokoelmat eivät anna toimintaohjeita tiettyjen tilanteiden varalta yksiselitteisesti, vaan joskus kohtaamme keskenään ristiriidassa olevia toimintatapoja, jotka riitelevät keskenään.

Voi olla, että tekstien kirjoittajat ajattelivat, että aviorikoksen molemmat osapuolet tulee surmata, mutta Leviticuksen tapauksessa asia ei ole lainkaan selvä. On mahdollista, että tekstissä on kirjoitusvirhe, mutta aivan yhtä mahdollista on se, että rangaistus on sisällyttänyt alkuaan ainoastaan rikoksen miehisen osapuolen. Myöhemmässä käsityksessä suhtautumistapa on saattanut tiukentua, kuten ajattelee esimerkiksi Rofé puhuttaessa Deuteronomiumin 22. luvun jakeista 22–25,⁴³³ mutta asian voi nähdä toisellakin tavalla. Rofén mukainen näkemys vaatisi taustalleen yksiselitteisen Deuteronomiumin lakimateriaalin ajoittamisen selkeästi myöhäisempään aikaan kuin Pyhyyslain, mutta näin ei selvästikään ole. Tekstien uudelleenkirjoittaminen tekee tarkasta ajoittamisesta mahdotonta, kuten olemmekin jo aikaisemmin todenneet. Jos Rofé kuitenkin olisi oikeassa, se asettaisi naisen syyllisyyden aviorikoksen tapauksessa aivan uuteen valoon: naisen ei katsottu voivan syyllistyä sellaiseen varhaisimpina aikoina.

⁴³² Valkama 2013a, 145–146.

⁴³³ Rofé 2002, 183.

4.2. Lopuksi

Aviorikoksen voidaan katsoa olevan moraalisesti tuomittava teko ja kuolemalla rangaistava rikkomus, mutta siihen liittyi ajatus myös häpeästä ja kunniattomuudesta. On mahdollista, että vaikka aviomies itse ei välttämättä aina olisi halunnut rangaista vaimoaan niin ankarasti kuin yhteiskunnalliset lait edellyttivät tekemään, hänen oli mahdotonta toimia toisin. Heprealaisen Raamatun tarina-aineistossa ei useinkaan toteuteta kuolemanrangaistuksia aviorikoksen sattuessa, ainakaan kaikissa tilanteissa.

Ehkä kuuluisin Heprealaisen Raamatun aviorikostarina löytyy toisesta Samuelin kirjasta, luvusta 11. Siinä kuningas Daavid rakastuu ihanaan Batsebaan, joka oli naimisissa Uuria-nimisen miehen kanssa. Daavidin kerrotaan rakastuneen Batsebaan niin tulisesti, että hän murhautti Uurian, ja sai siten Batseban omakseen. Jumala ei tarinan mukaan costanut Daavidin syntiä vaatimalla tämän kuolemaa, mutta muulla tavalla sekä Daavid että Batseba saivat kärsiä. Batseba on tarinassa passiivisessa osassa, kuten aika usein on asian laita Heprealaisen Raamatun naisia koskevissa tai sivuavissa tarinoissa. Batsebalta itseltään tuskin kysyttiin halusiko hän naida kuninkaansa Daavidin. Näin kuitenkin tapahtui ja he saivat yhdessä poikalapsen, jonka Jumalan kerrotaan antaneen kuolla rangaistuksena vanhempiensa aviorikoksesta. Kärsijöitä tässä tragediassa oli siis peräti neljä kappaletta: Uuria ensimmäisenä, sitten Daavidin ja Batseban täysin viaton poika, ja viimeisenä itse Daavid ja Batseba.

En usko ihmisluonteen muuttuneen kovin paljon, vaan muinaisetkin ihmiset olivat tuntevia inhimillisiä olentoja, joilla oli onnen aiheita, suruja, onnettomuutta ja kaikkea mahdollista, mitä inhimilliseen elämään kuuluu. Kaikki avioliitot eivät varmasti olleet onnellisia, kuten ne eivät ole nykyäänkään. Eroaminen oli kuitenkin tuohon aikaan lähestulkoon mahdotonta.⁴³⁴ Nykyään aviorikoksen tapahtuessa avioero tulee useimmiten kyseeseen. Kuolemanrangaistuksien langettaminen nykypäivän länsimaaisissa yhteiskunnissa ei tulisi kysymykseenkään; se ei ole edes rikosoikeudellinen kysymys tänä päivänä länsimaissa.⁴³⁵

⁴³⁴ Lipinski 1981, 14–16. Deut 24:1–4 puhuu avioerosta ja siitä, miten se tapahtuu muodollisesti, mitä se maksaa jne.

⁴³⁵ Aviorikos ei tällä hetkellä ole Suomen rikoslainsäädännön perusteella yhteiskunnallisesti katsottuna rikosoikeudelliseen vastuuseen johtava teko, mutta vielä muutama vuosikymmen taaksepäin aviopari voitiin oikeudessa tuomita avioeroon toisen puolison uskottomuuden takia. (Pohjonen1998, 44–58).

Sen sijaan niin sanottuja intohimorikoksia tapahtuu kaikissa maailmankolkissa tänäkin päivänä.⁴³⁶ Ihmiskunta ei ole tässäkään asiassa mennyt kovin paljon eteenpäin. Naisiin kohdistuva väkivaltainen käyttäytyminen johtuu siis vielä nykyäänkin ikiaikaisesta ajatuksesta, jonka mukaan nainen oltuaan kerran merkittynä jonkun miespuolisen henkilön ”omaisuudeksi”, pysyy sellaisena elämänsä loppuun saakka. Kuolemantapaukset ovat kuitenkin mustasukkaisuusilmiön marginaalissa, mutta naisiin ja joskus myös lapsiin kohdistuvaa väkivaltaa esiintyy tilastojen valossa suomalaisissa perheissä yllättävän paljon. Valitettavasti Suomessa tapahtuvat naisiin kohdistuvat henkirikokset ovat useimmiten oman avio- tai avopuolison/poikaystävän tekemiä.⁴³⁷ Uskoisin asian pysyneen samana kautta aikojen.

⁴³⁶ Vrt. Keski-Assyrialaisen laki numero 55 viitteessä 232.

⁴³⁷ Esim. Markkula, Hannes: Suomalainen murha. Helsinki: Eurooppalainen kustannustalo, 1991 (Loviisa: Painoyhtymä)

5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

5.1. Lyhenneluettelo

ABD	Anchor Bible Dictionary. Vol. 1–6.
DCH	The Dictionary of Classical Hebrew. Vol. 1–6.
GELS	A Greek-English Lexicon of the Septuagint: Chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets.
HALOT	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Vol. 1–5.
HL	Hammurabin lait: muinaisbabylonian kielestä suomentanut sekä johdannolla ja selityksillä varustanut Armas Salonen.
KR	Kirkkoraamattu: XI yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933 käytäntöön ottama suomennos.
LCMA	Law Collection from Mesopotamia and Asia Minor.
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 1–10.
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament. Vol. I–XV.

5.2. Lähteet

Biblia Hebraica Stuttgartensia.

- Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ediderat R. Kittel et H. Bardtke et al. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Biblia Hebraice

- Der hebräische Pentateuch der Samaritaner. Hrsg. August von Gall. Giessen: Töpelmann, 1918.

Kirkkoraamattu

- XI yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933 käytäntöön ottama suomennos. Suomen Piipaseura: Helsinki, 1991.

Law Collection from Mesopotamia and Asia Minor.

- Writings from the ancient world. Volume 6. Roth, Martha T. Atlanta: Scholars Press, 1995.

Hammurabin lait

- muinaisbabylonian kielestä suomentanut sekä johdannolla ja selityksillä varustanut Armas Salonen. Salonen, Armas. Porvoo: WSOY, 1951.

Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae scientiarum Gottingensis editum.

- Exodus. Edidit John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck &

- Ruprecht, 1991
- Genesis. Edidit John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974.
- Leviticus. Edidit John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- Numeri. Edidit John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.
- Deuteronomium. Edidit John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1977.

5.3. Apuneuvot

Aspinen, Mika. Raamatun heprean kielioppi. Helsinki: Finn Lectura, 2011.

BibleWorks 9 –ohjelmisto

Conybeare, F. C. & Stock George St. A Grammar of Septuagint Greek. Grand Rapids, MI: Zondervan Pub. House, 1980.

Edited by Botterweck, Johannes et al. Theological Dictionary of the Old Testament. Vol. I–XV. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1974–2006.

Edited by Clines, David. The Dictionary of Classical Hebrew. Vol. 1–6. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996–2007.

Edited by Freedman, David et al. Anchor Bible Dictionary. Vol. 1–6. New York: Doubleday, 1992

Edited by Kittel, Gerhard et al. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 1–10. Translator: Geoffrey W. Bromley. Grand Rapids, Mich.: Erdman, 1971–1976.

Edited by Koehler, Ludvig et al. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Vol. 1–5. Leiden: Brill, 1994–2000.

Muraoka, T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint: Chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets. Louvain: Peeters; Dudley, MA, 2002

Riekkinen, Vilho & Veijola, Timo Johdatus eksegetiikkaan: metodioppi. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura, 1983.

5.4. Kirjallisuusluettelo

Alt, Albrecht

1989 Essays on Old Testament History and Religion. Translated by R. A. Wilson. The Biblical Seminar. Sheffield: JSOT Press.

Anderson, Arnold

1988 Law in Old Israel: Laws Concerning Adultery. Law and Religion: Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity. Edited by Lindars, Barnabas. Cambridge: James Clarke.

Aspinen, Mika

- 2011 Raamatun heprean kielioppi. Helsinki: Finn Lectura (Hakapaino).
- Bernstein, Moshe
2013 Reading and Re-reading Scripture at Qumran. Volume 2. Law, Peshet and the History of Interpretation. Studies on the Texts of the Desert of Judah. Leiden; Boston, MA: Brill.
- Blenkinsopp, Joseph
2009 The Family in First Temple. Edited by Leo G. Perdue et al. Families in Ancient Israel. The Family, Religion and Culture. Louisville: Westminster/John Knox.
- Brenner, Athalya
1985 The Israelite Woman: Social Role and Literary Type in Biblical Narrative. The Biblical Seminar. Sheffield: JSOT Press.
- Budd, Philip J.
1995 Numbers. Word Biblical Commentary; 5. Waco, TX: Word Books.
- Carr, David M.
2010 Introduction to the Old Testament: Sacred Texts and imperial context of the Hebrew Bible. Chichester, West Sussex, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell
- Clements, Ronald E.
1989 Deuteronomy. Old Testament Guides. Sheffield: JSOT Press.
- Collins, John J.
1997 Marriage, Divorce, and Family in Second Temple Judaism. Families in Ancient Israel. Edited by Leo G. Perdue et al. The Family, Religion and Culture. Louisville: Westminster/John Knox.
- Curtis, Adrian
1988 God as "Judge" in Ugaritic and Hebrew Thought. Law and Religion: Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity. Edited by Lindars, Barnabas. Cambridge: James Clarke.
- Craigie, Peter C.
1976 The Book of Deuteronomy. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Dines, Jennifer M.
2004 The Septuagint. Edited by Michael A. Knibb. London: T&T Clark; New York.
- Fretheim, Terence E.
1996 The Pentateuch. Interpreting Biblical Texts. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Frymer-Kensky, Tikva
1983 Pollution, Purification and Purgation in Biblical Israel. The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in

- Celebration of His Sixtieth Birthday. Edited by Carol L. Meyers and M. O'Connor. American School of Oriental research. Special volume series; 1. Winona Lake: Eisenbrauns.
- 2002 Reading the Woman in the Bible. New York: Schocken Books.
- Geus, C. H. J. de
- 1995 The City of Women. Congress Volume Paris (Vetus Testamentum Supplement). Edited by J. A. Emerton. Brill: Leiden.
- Grabbe, Lester L.
- 1993 Leviticus. Old Testament Guides. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Gray, George
- 1903 A Critical and Exegetical Commentary on Numbers. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh: T.&T. Clark.
- Hagedorn, Anselm
- 2004 Between Moses and Plato: Individual and society in Deuteronomy and ancient Greek law. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 204. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hakola, Raimo & Pakkala, Juha
- 2008 Kristinuskon ja juutalaisuuden juuret: arkeologian näkökulmia. Helsinki: Kirjapaja.
- Holladay, John S. Jr.
- 2009 "Home Economics 1407" and the Israelite Family and Their Neighbors: An Anthropological/Archaeological Exploration. Edited by Patricia Dutcher-Walls. The Family in Life and Death: The Family in Ancient Israel. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies; 504. New York: T & T Clark International.
- Holm-Nielsen, Svend
- 1970 Vanha testamentti. Raamattu ja sen kulttuurihistoria, osa I: Luominen ja vaellusaika. Toimittanut Svend Holm-Nielsen, Bent Noack ja Sven Tito Achen. Suomeksi toimittanut Maunu Sinnemäki. Helsinki: Otava.
- Johnstone, William
- 2001 Exodus. Genesis and Exodus with an Introduction by John Goldingay. Edited by John W. Rogerson et al. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Jokiranta, Jutta
- 2013 Qumranin liike ilman Qumrania: Qumranin sääntötekstien uskonnolliset yhteisöt. Teologinen aikakauskirja 3/2013. Vammala: Vammalan Kirjapaino Oy.
- Levine, Baruch
- 1993 Numbers 1–20: A New Translation and with Introduction and Commentary. The Anchor Bible; 4. New York: Doubleday.
- Levinson, Bernard M.

- 1997 Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation. New York: Oxford U.P
- 2008 "The Right Chorale": Studies in Biblical Law and Interpretation. Forschungen zum Alten Testament, 54. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lipinski, E.
1981 The Wives Right to Divorce in the Light of an Ancient Near Eastern Tradition. Edited by Bernard Stuart. Jewish Law Annual, vol. 4. Brill: Leiden.
- Luomanen, Petri
2013 Sosiaalitieteiden juurtuminen raamatuntutkimukseen. Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu; 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
- Mace, David R.
1953 Hebrew Marriage: a Sociological Study. London: Epworth Press.
- Malina, Bruce
2001 The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology. Louisville, KY: Westminster.
- Marsman, Hennie J.
2003 Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East. Leiden, Brill; Boston, MA.
- Modrzejewski, Joseph Méléze
1996 Jewish Law and Hellenistic Legal Practice in the Light of Greek Papyri from Egypt. An Introduction to the History and Sources of Jewish Law. Edited by Hecht, Jackson et al. Oxford: Oxford University Press.
- Meyers, Carol
2009 The Family in Early Israel. Edited by Leo G. Perdue et al. Families in Ancient Israel. The Family, Religion and Culture. Louisville: Westminster/John Knox.
- Milgrom, Jacob
2000 The Anchor Bible. Vol. 3A, Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday.
- Miller, Patrick D. Jr.
1990 Deuteronomy. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press.
- Nissinen, Martti
1983 Seksuaalisuus ja Raamatun tulkinta. Raamatun naisia. Toimittanut Sollamo, Raija. Helsinki: Kirjaneliö.
1994 Homoerotiikka Raamatun maailmassa. Helsinki: Yliopistopaino.
2013 Perhe- ja sukupuolisuhteiden hierarkia Raamatun teksteissä. Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Petri Luomanen,

Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu;
105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.

Perdue, Leo G.

1997 The Israelite and Early Jewish Family: Summary and Conclusion. Families in Ancient Israel. Edited by Leo G. Perdue et al. The Family, Religion and Culture. Louisville: Westminster/John Knox.

Phillips, Anthony

1970 Ancient Israel's Criminal Law: A New Approach to the Decalogue. Oxford: Blackwell.

Piatelli, Daniela & Jackson, Bernard

1996 Jewish Law During the Second Temple Period. An Introduction to the History and Sources of Jewish Law. Edited b. Hecht, Jackson et al. Oxford: Oxford University Press.

Pohjonen, Soile

1998 Parisuhde yksityisoikeudellisessa ajattelussa. Suomalaisen Lakimiesyhdistyksen julkaisu. A-sarja; 219. Helsinki: Suomalainen Lakimiesyhdistys.

Pressler, Carolyn

1993 The View of Women Found in the Deuteronomic Family Laws. Berlin: de Gryuter.

Riekkinen, V. & Veijola T.

1983 Johdatus eksegetiikkaan. Metodioppi. Vammalan Kirjapaino Oy.

Rofé, Alexander

2002 Deuteronomy: Issues and Interpretations. London; New York: T & T Clark.

Roth, Martha

1989 Babylonian Marriage Agreements: 7th–3rd Centuries B. C. Alter Orient und Altes Testament. Kevelaer: Butzon & Bercker.

1995 Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor. Roth with a contribution by Harry A. Hoffner; volume editor Piotr Michalowski. Writings from the ancient world; Volume 6. Atlanta: Scholars Press.

Safrai, Shmuel

1988 Home and Family. The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural, Religious Life and Institution, Vol. 2. Compendia rerum iudacarum ad Novum Testamentum: 1,2. Assen: Van Gorcum.

Salonen, Armas

1951 Hammurabin lait/muinaisbabylonian kielestä suomentanut sekä johdannolla ja selityksillä varustanut Armas Salonen. Porvoo: WSOY.

1962 Sumeri ja sen henkinen perintö eritoten Vanhassa testamentissa. Helsinki: Otava.

- Sarna, Nahum M.
1991 The JPS Torah Commentary [2]. Exodus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Smend, Rudolf
1989 Vanhan testamentin synty. Suomeksi toimittanut Martti Nissinen. Helsinki: Yliopistopaino.
- Syreeni, Kari
2013 Tiedon sosiologia ja kolmen maailman malli. Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu, 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
- Tetlow, Elisabeth Meier
2005 Women, Crime and Punishment in Ancient Law and Society. Vol. 1. The Ancient Near East. New York: Continuum International Publishing Group.
- Tigay, Jeffrey H.
1996 The JPS Torah Commentary, 5. Deuteronomy: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Tomes, Roger
1988 Perpetual State Throughout Your Generations. Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity. Edited by Lindars, Barnabas. Cambridge: James Clarke.
- Uro, Risto
2013 Rituaalitutkimus. Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Luomanen Petri, Jokiranta Jutta & Lehtipuu Outi. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu, 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
- Valkama, Kirsi
2013a Arkeologia Vanhan testamentin sosiaalihistorian tutkimuksessa: esimerkkinä rautakauden Israel ja Juuda. Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Luomanen Petri, Jokiranta Jutta & Lehtipuu Outi. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu, 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
2013b Romahduksen jälkeisten yhteiskuntien tutkimus: Juuda 500-luvulla ekr. Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Luomanen Petri, Jokiranta Jutta & Lehtipuu Outi. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu, 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
- Veijola, Timo
1988 Dekalogi: raamatullisen etiikan perusteita. Suomen eksegeettisen seuran julkaisu, 49. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.

- 2010 Vanhan testamentin tutkimuksen peruskysymyksiä. Toim. Petri Luomanen ja Antti Raunio. Teologia: johdatus tutkimukseen. Helsinki: Edita.
- Wenham, Gordon J.
1997 Numbers. Old Testament guides. Sheffield : Sheffield Academic Press.
- Weinfeld, Moshe
1992 Deuteronomy and the Deuteronomic School. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns.
- Weissenberg, Hanne von, Pakkala, Juha ja Marttila, Marko
2011 Introducing Changes in Scripture. Changes in Scripture: Rewriting and Interpreting Authoritative Traditions in the Second Temple Period. Edited by Hanne von Weissenberg et. al. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 419. Berlin: de Gruyter.
- Westbrook, Raymond
1988 Old Babylonian Marriage Law. Archiv für Orientforschung, Beiheft 23. Horn: Berger & Söhne Gesellschaft.
1991 Property and the Family in Biblical Law. Journal for the studies of the Old Testament, Supplement series, 113. Sheffield: JSOT Press.
1996 Biblical Law. An Introduction to the History and Sources of Jewish Law. Edited by Hecht, Jackson et al. Oxford: Oxford University Press.
2003 The Character of Ancient Near Eastern Law. A History of Ancient Near Eastern Law. Edited by Raymond Westbrook. Handbook of Oriental Studies, The Near and Middle East, vol. 72. Boston: Brill.
2009a Everyday Law in Biblical Israel: An Introduction. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
2009b Law from the Tigris to Tiber: the Writings of Raymond Westbrook. Edited by Wells, Bruce et. al. Volume 1. The Shared Tradition. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns.
2009c Law from the Tigris to Tiber: the Writings of Raymond Westbrook. Edited by Wells, Bruce et. al. Volume 2. The Shared Tradition. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns.
- Wright, David P.
2009 Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi. Oxford; New York: Oxford University Press.